

عبد الرحمن الكواكبي

شهيد الحرية ومجدد الإسلام



دار الشروق

محمد عمارة

عبد الرحمن الكواكبي

شهيد الحرية ومجدد الإسلام

الطبعة الأولى ١٩٨٤

الطبعة الثانية ١٩٨٨

الطبعة الثالثة ٢٠٠٧

جميع حقوق الطبع محفوظة

© دار الشروكة

٨ شارع سيديويه المصرى

مدينة نصر - القاهرة - مصر

تليفون: ٠٢٣٣٩٩

فاكس: ٤٠٣٧٥٦٧ (٢٠٢)

email: dar@shorouk.com

www.shorouk.com

محمد عمارة

عبد الرحمن الكواكبي

شهيد الحرية ومجدد الإسلام

دار الشروق

المحتويات

القسم الأول

مقدمة جديدة.. عن قضية مشيرة: الكواكبي.. هل كان

علمانيا؟!	٦٢-٧
تمهيد	٧٠-٦٣
بطاقة حياة	١٠٠-٧١
أفكاره ونظرياته:	٢٢٢-١٠١
مع العروبة	١٣٦-١٠١
مع الحرية.. ضد الاستبداد	١٥٠-١٣٧
مع الاشتراكية.. ضد الاستغلال	١٧٢-١٥١
في التحديد الديني	١٨٤-١٧٣
في التربية	٢٠٠-١٨٥
أسباب فتور الأمة الإسلامية	٢١٢-٢٠١
في الثورة	٢٢٢-٢١٣
كلمات	٢٦٦-٢٢٣
المصادر	٢٦٨-٢٦٦

مقدمة جديدة.. عن قضية مثيرة

الكواكبي: هل كان علمانياً؟!

لقد بدأت علاقتي بفكر الكواكبي (١٢٧٠ - ١٣٢٠ هـ، ١٨٥٤ - ١٩٠٢ م) في منتصف خمسينيات القرن العشرين، عندما كنت طالبا بكلية دار العلوم - جامعة القاهرة. قرأت كتابيه: «طبائع الاستبداد» و«أم القرى»، وكتبت عنه وعن فكره بحثا لـ «أعمال السنة» بالكلية. ثم نشرت هذا البحث في مجلة «الغد» - عدد يناير سنة ١٩٥٩ م.

وفي منتصف ستينيات القرن العشرين، أعددت الطبعة الأولى لأعماله الكاملة، مع التقديم لها بدراسة وافية عن حياته وأفكاره - وهي الطبعة التي صدرت عن دار الكاتب العربي - بالقاهرة - سنة ١٩٧٠ م.

ومنذ ذلك التاريخ، بدأت المراسلات وتوثقت العلاقات بيني وبين حفيد الكواكبي - وسميه - المرحوم الأستاذ الجليل الدكتور عبد الرحمن الكواكبي، الذي كان مثالا فذا للمثقف المتواضع،

والنموذج الأمثل في الوفاء لجده العظيم، يبحث وينقب عن آثاره الفكرية المفقودة. ويتواصل مع المهتمين بفكره وتراثه من كل البلاد وجميع المذاهب والاتجاهات والديانات.

ولقد أعاننى هذا الإخلاص والدأب والتفانى، الذى توجته علاقة صداقة حميمة بين أسرتينا، على أن تأتى الطبعة الثانية من هذه الأعمال الكاملة - التى أصدرتها المؤسسة العربية للدراسات والنشر ببيروت سنة ١٩٧٥ م - مزيدة ومشملة على ما لم تشملها الطبعة الأولى من هذه الأعمال.

وعبر المراسلات والمقابلات، حدثنى المرحوم الدكتور عبد الرحمن الكواكبي عن جهود الباحث اللبناني المسيحى «جان داية» (عضو الحزب السورى القومى الاجتماعى) فى البحث عن آثار الكواكبي المفقودة، خصوصا المنشورة فى الصحف، وبخاصة أعداد الصحيفتين اللتين أصدرهما مبكرا بمدينة حلب، وهما صحيفتا «الشهباء» و«اعتدال». ثم تم التواصل بينى وبين «جان داية» عبر المراسلات، ووصلنى كثير من المقالات التى نشرها فى الصحف عن الكواكبي.

وعندما تم العثور - فى ألمانيا - على بعض أعداد الصحف التى أصدرها الكواكبي، نشر «جان داية» كتابا عن «صحافة الكواكبي»، ضمنه محتويات أعداد تلك الصحف، وصورة «زنكغرافية» لصفحاتها. ولقد نشرت هذا الكتاب مؤسسة فكر للأبحاث والنشر - بيروت - سنة ١٩٨٤ م.

وخلال هذه المراسلات وعبر هذه المقالات لجان داية، وضحت

الفكرة المحورية الحافزة لباحث مسيحي . . سورى قومي . . على أن يهتم هذا الاهتمام الدءوب بفكر الكواكبي وأثاره الفكرية . . وهي فكرة السعى لإثبات علمانية الكواكبي، وريادته لفكرة فصل الدين عن الدولة، وعلمنة الإسلام فى عصرنا الحديث !!

كانت تلك هى «الفكرة - الدعوى» التى حفزت «جان داية» (عضو الحزب السورى القومى الاجتماعى) إلى الرهينة فى محراب فكر الكواكبي، ليثبت علمانيته، التى خالف فيها وبها . كما يقول . كل العلماء وزعماء الإصلاح فى الإسلام !!

ومنذ اللحظات الأولى لإعلان جان داية عن هذه الدعوى، حدثنى عنها المرحوم الدكتور عبد الرحمن الكواكبي . . بل لقد توافق مع جان داية على الاحتكام إلى الفصل فى هذه الدعوى . . ولقد أبديت، يومئذ، ملاحظات عامة ترفض هذا الادعاء . (ادعاء علمانية الكواكبي . . وريادته الدعوة لفصل الدين الإسلامى عن الدولة) . انطلاقاً من أثاره الفكرية، التى تضعه ضمن أعلام مدرسة الإحياء والتجديد الإسلامى الحديثة، التى دعت إلى تجديد الدين الإسلامى لتتجدد به دنيا المسلمين، والتى أكدت على أن سبيل الإصلاح فى المسلمين هو الإسلام، لأنه السبب المفرد لسعادة الإنسان فى المعاش والمعاد .

لكن جان داية مضى فى طريقه، يجمع «الأدلة» على علمانية الكواكبي، حتى أصدر لهذه الدعوى كتاباً خاصاً، جعل عنوانه «الإمام الكواكبي: فصل الدين عن الدولة» . نشرته دار سوراقيا للنشر بالمملكة المتحدة سنة ١٩٨٨ م .

فلما جاءت هذه المناسبة - مناسبة إصدار الطبعة الثالثة من «الأعمال الكاملة للكواكبي» - كان لابد من دراسة «حيثيات» هذه الدعوى الخطيرة (دعوى علمانية الكواكبي) لتمثل هذه الدراسة لهذه القضية التقديم الجديد لهذه الطبعة الجديدة - المزودة في النصوص والوثائق .. والمنقحة في الدراسة والتقديم .



لقد كنا (ومعنا كل المشتغلين بالعلم والفكر الإسلامى في عصرنا الحديث وواقعنا المعاصر) على يقين من أن أول من ادعى علمنة الإسلام هو المرحوم الشيخ على عبد الرازق (١٣٠٥ - ١٣٨٦هـ، ١٨٨٧ - ١٩٦٦م) فى كتابه «الإسلام وأصول الحكم» سنة ١٩٢٥م .. ولقد أثبتنا فى الدراسات والوثائق التى نشرناها حول هذا الكتاب تراجع الشيخ على عبد الرازق عن هذه الدعوى - (انظر فى ذلك كتبنا : «الإسلام والسياسة : الرد على شبهات العلمانيين» و«معركة الإسلام وأصول الحكم» و«الإسلام بين التنوير والتزوير» ..).

لكن .. ها هو ذا الباحث جان داية - (عضو الحزب السورى القومى الاجتماعى) - يعود بدعوى علمنة الإسلام إلى سنة ١٨٩٩م .. وليس سنة ١٩٢٥م .. وإلى عبد الرحمن الكواكبي ، بدلا من الشيخ على عبد الرازق .. وها هو ذا يقول :

«إن الكواكبي هو رائد القائلين بمبدأ فصل الدين عن الدولة، على صعيد الأئمة والكتاب المسلمين .. فلم يبرز أى كاتب مسلم

قبله قال بضرورة الفصل بين السلطين الدينية والسياسية، مما يرجع الاستنتاج بأن الكواكبي هو الذى شق هذه الطريق الطويلة الشاقة.. وفى جريدة «المقطم» جاء تعبير الكواكبي عن فصل الدين عن الدولة وإيمانه به أكثر وضوحاً وقوة مما هو عليه فى جريدته - (الشهاب) و(اعتدال) - وكتابه - (أم القرى) و(طبائع الاستبداد) -...»^(١).

* بل إن جان داية يطلعنا فى كتابه هذا الذى خصصه لهذه الدعوى، على حقيقة أكثر إثارة، وهى أن هذه الدعوى - (علمنة الكواكبي.. ومن ثم الإسلام) - ليست مجرد اجتهاد من هذا الباحث - جان داية.. وإنما هى دعوى الحزب السورى القومى الاجتماعى وزعيمه ومنظره أنطون سعادة (١٩٠٤ - ١٩٤٩ م).. فهى دعوى الحزب، الذى ينتمى إليه جان داية، والتى تمثل العلمنة محور «أيدىولوجيته» القومية السورية.. وعن هذه الحقيقة يتحدث جان داية - فى كتابه هذا - ناقلاً عن «الأعمال الكاملة لأنطون سعادة»، فيقول:

«لقد تطرق أنطون سعادة إلى جمال الدين الأفغانى (١٢٥٤ - ١٣١٤ هـ، ١٨٣٨ - ١٨٩٧ م) ومحمد عبده (١٢٦٥ - ١٣٢٣ هـ، ١٨٤٩ - ١٩٠٥ م)، فانتقدتهما بشدة لأنهما قالا بالدولة الدينية بعد أن رفضا مبدأ فصل الدين عن الدولة.

(١) جان داية «الإمام الكواكبي: فصل الدين عن الدولة» ص ١٧، ١٨، ٢٦. طبعة المملكة المتحدة سنة ١٩٨٨ م.

ثم قارن سعادة بينهما وبين الكواكبي - (الذي دعا الناطقين بالضاد إلى «الوفاق الجنسي دون المذهبي») - فقال، أي «سعادة»:

«لا يظن أحد أن جميع مفكري المحمديين هم من نوع الشيخ محمد عبده والسيد جمال الدين الأفغاني، فهذان المفكران الرجعيان غير السوريين لا يمكنهما ادعاء احتكار التفكير المحمدى العصرى. وقد قلنا إن مفكرا سوريا محمديا هو السيد القرأتى عبد الرحمن الكواكبي لم يذهب حيث إمامي الرجعية المذكورين، مع أنه أحق بهداية النفوس منهما. إذ نظر إلى الحياة الاجتماعية والسياسية من جهة التفكير السورى المترقى.. لقد نظر الكواكبي فى مقتضيات الدين والدنيا فقال فيها هذا القول الفصل الذى تنبأه الحركة السورية القومية بحرقته»^(١).

هكذا تحدث أنطون سعادة عن الكواكبي. برصفه علمانيا، بل وسوريا قوميا مثل سعادة وحزبه!.. ومن ثم فهو تقدمى.. وليس رجعا مثل محمد عبده وجمال الدين الأفغانى!



ولأن جان داية قد نذر كثيرا من جهده لإثبات هذه الدعوى.. وجعلها أبرز منشوراته البحثية، وكتب حولها كتابين - (صحافة الكواكبي) و(الإمام الكواكبي: فصل الدين عن الدولة) - فضلا عن كثير من المقالات والمحاضرات، فلا بد من الوقوف - بموضوعية

(١) المرجع السابق، ص ٣٦، ٣٧.. وجان داية ينقل عن الآثار الكاملة لأنطون سعادة ص ٢٨٨.. طعة ١٩٤٠، ١٩٤٢.

وأنا - أمام «الأدلة» التي ساقها لإثبات هذه الدعوى الخطيرة
والمشيرة... ولقد استقصينا هذه «الأدلة» فوجدناها سبعة...
نعرضها - بالفاظ جان داية - ثم نتبع كل واحد منها بالرد والتنفيذ:

«الدليل الأول لجان داية: قول الكواكبي - في «طبايع
الاستبداد» - ص ٢٠٨ من الأعمال الكاملة - طبعة سنة ١٩٧٥ م:

«هذه أعم أوستريا - [النمسا] - وأمريكا قد عدها العلم لطرائق
شني وأصول راسخة للاتحاد الوطني دون الديني، والوفاق الجنسي
دون المذهبي، والارتباط السياسي دون الإداري، فما بالناس لا نفتكر
في أن نتبع إحدى تلك الطرائق أو شبهها؟».

ونحن عندما نقرأ عبارات الكواكبي هذه في سياقها، نجد أنها
موجهة إلى العرب عجم المسلمين، فقبلها يقول: «يا قوم، وأعني
بكم: الناطقين بالضاد من غير المسلمين»... الذين تجمعهم
بمواطنهم المسلمين روابط الوطنية والقومية... والكواكبي
يدعوهم إلى الاتحاد مع المسلمين على أساس هذه الروابط
الجامعة... وإلى نزاع فتيل الخلاف الديني... وليس في هذه
العبارات ما يعنى فصل الدين الإسلامي عن الدولة الجامعة للرجعية
متعددة الديانات... فالمرجعية الإسلامية لهذه الدولة هي قانون
وضعي بالنسبة للتصاري، الذين تأمرهم نصرانيتهم بأن يدعوا
الدولة لقيصر، لأنه ليس في نصرانيتهم مرجعية سياسية ولا
قانونية لهذه الدولة.

والكواكبي يستطرد، في هذا النص، فيقول: «للاعاجم
والأجانب»:

"دعونا نحن يا هؤلاء ندير شأننا، نتفاهم بالفصحاء، ونترأحم بالإخاء، ونتواسى فى الضراء، ونتساوى فى السراء، دعونا ندير حياتنا الدنيا ونجعل الأديان تحكم فى الأخرى فقط، دعونا نجتمع على كلمة سواء".

وكلام الكواكبي هذا لا شبهة فيه للعلمانية التى تفصل الدين عن الدولة.. بل هو التطبيق لموقف الإسلام فى إسلامية الدولة.. حتى لكأنه يدعو إلى تطبيق دستور دولة النبوة- فى المدينة المنورة- الذى نص على أن "يهود أمة مع المؤمنين، لليهود دينهم وللمسلمين دينهم.. ومن تبعنا من يهود فإن لهم النصر والأسوة مع البر المحض من أهل هذه الصحيفة غير مظلومين ولا متناصر عليهم.. مع التصح والتصيحة والبر دون الإثم.." (١).

وهو تطبيق لعهد رسول الله ﷺ - لنصارى نجران سنة ١٠هـ (سنة ٦٣١م)، الذى أمتهم فيه على أنفسهم وأموالهم وكنائسهم وصلبانهم، وكل ما يملكون "على أن لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين وعلى المسلمين ما عليهم، حتى يكونوا للمسلمين شركاء فيما لهم وفيما عليهم" (٢).

فالدين الإسلامى - وليس العلمانية التى تنحى الدين - هو الذى يجعل رعية الدولة وأمتها وشعبها سواء فى كل حقوق المواطنة.. مع جعل الحكم فى الاختلاف الدينى لله وحده يوم الدين..

(١) مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوى والخلافة الراشدة، ص ١٧- ٢١.

تحقيق: د. محمد حميد الله الحيدر آبادى، طبعة القاهرة سنة ١٩٥٦م.

(٢) المصدر السابق، ص ١٢١- ١٢٨.

فالمساواة- التي يتحدث عنها الكواكبي - في حقوق المواطنة ، هي ثمرة لإسلامية الدولة ، وليس لعلمانيتها .

أما إشارة الكواكبي - في هذا النداء الموجه إلى العرب غير المسلمين - إلى «الاتحاد الوطني دون الديني» . . فليس المراد منها استبعاد الدين الإسلامي والجامعة الإسلامية ، لأنه يتحدث إلى النصارى العرب ، وإنما المراد دعوتهم إلى الحذر من الوقوع في شباك «الاتحاد الديني» مع المستعمرين النصارى ، والولاء للأجانب الطامعين في استعمار بلادهم بحجة أن جامعة التدين بالنصرانية توحد بين النصارى العرب وبين هؤلاء المستعمرين الغربيين .

ويفسر هذا النص وهذا الموقف ملاسبات واقع ذلك التاريخ . . فلقد كانت فرنسا الكاثوليكية - على رغم علمانيتها المتوحشة في بلادها - تنصّب نفسها حامية للكاثوليك العرب (الموارنة) . . وكانت روسيا القيصرية الأرثوذكسية تنصّب نفسها حامية للأرثوذكس العرب (وبخاصة في الشام) . . فأراد الكواكبي - بهذا النداء الموجه إلى العرب غير المسلمين - تحذيرهم من الوقوع في شباك غواية «الاتحاد الديني» بينهم وبين هؤلاء المستعمرين . . وتنبههم على أن روابطهم اللغوية العربية ، . . والجنسية - أي القومية - والوطنية . . التي تجمعهم مع مواطنيهم المسلمين ، هي الروابط الطبيعية الموحدة لهم مع أمتهم العربية . . وليس الاتفاق في الدين أو المذهب مع الأجانب المستعمرين .

ويؤكد هذا المعنى وهذا التفسير ، ما جاء في نداء الكواكبي

هذا. للعرب غير المسلمين. بعد السطور التي أوردناها منه (والتي اقتصر عليها جان داية!) من قوله هؤلاء العرب النصاري محذرا من الغواية الاستعمارية باسم الاتحاد في الدين:

«أدعوكم، وأخص منكم النجباء، للتبصر والتبصير فيما إليه المصير. اليس مطلق العربي أخف استحقارا لأخيه من الغربي؟! هذا الغربي قد أصبح ماديا. لا دين له غير الكسب، فما تظاهره مع بعضنا بالإخاء الديني إلا مخادعة وكذبا!

هؤلاء الفرنسيين يطاردون أهل الدين، ويعملون على أنهم يتناسونه. بناء عليه لا تكون دعوهم الدين في الشرق إلا كما يغرد الصياد وراء الأشباك!..»^(١).

فالاتحاد الديني، الذي يحذر منه الكواكبي، ليس الجامعة الإسلامية (التي كان من أبرز دعائها) .. ولا المرجعية الإسلامية للدولة .. وإنما هو غواية الاستعمار لتصاري العرب بدعوى الاتحاد الديني والمذهبي بينه وبينهم.

تلك هي الحقيقة التي غفل عنها الباحث جان داية .. وزعيمه أنطون سعادة. وحزبه السوري القومي الاجتماعي .. فكان هذا الاقتراء على الكواكبي بادعاء وقوفه مع فصل الدين الإسلامي عن الدولة .. وريادته لهذه الدعوة في الفكر الإسلامي الحديث.

«والدليل الثاني جان داية: هو قول الكواكبي عن «جمعية أم القرى»:

(١) «الأعمال الكاملة للكواكبي» ص ٢٠٨.

«إنها لا تتداخل في الشؤون السياسية مطلقاً، فيما عدا إرشادات وإخطارات بمسائل أصول التعليم وتعميمه...».

ولا علاقة لهذا الموقف بتفصل الدين عن الدولة... وإنما هو مذهب الإمام محمد عبده ومدرسته الإحيائية: مذهب التركيز على «سياسة التربية» قبل «سياسة الإدارة للدولة»... وإصلاح الأصول التي تحدد إسلامية الأمة كطريق لإصلاح الدولة وإسلاميتها... فالدعوة والتربية قبل السياسة (التي هي من المروع)... والأمة قبل الدولة (التي هي مستخلقة عن الأمة)... وهذا هو المذهب والمنهاج الذي جسده «جمعية العلماء المسلمين في الجزائر»... و«الجمعية المحمدية» في إندونيسيا... فهو إصلاح بالإسلام... ولكن المتميز فيه - عن الأحزاب السياسية - هو نقطة البدء ومنطقة التركيز... وترتيب الخطرات والأولويات على طريق الإصلاح الإسلامي الشامل.

ولقد نص الكواكبي على هذه الحقيقة - حقيقة البدء بسياسة التربية وصولاً إلى الانتظام السياسي تبعاً للدين - في «أم القرى» فقال:

«ولا يغوتك أن مطمح نظر الجمعية منحصر في النهضة الدينية فقط، وتوهم أن يأتي الانتظام السياسي تبعاً للدين».

فهو مذهب في ترتيب أولويات الإصلاح (الإصلاح الديني) بالتربية والدعوة وإصلاح مناهج الفكر والمؤسسات التي تصوغ العقل، وصولاً للإصلاح الإداري والسياسي، الذي يأتي عندئذ

مؤسساً على قاعدة اجتماعية إسلامية. وليس مذهباً في فصل الدولة عن الإسلام!

«والدليل الثالث لجان داية: هو قول الكواكبي . . في «طبائع الاستبداد» ص ٢٢١ من «الأعمال الكاملة»:

«هل يُجَمَّعُ بين سلطتين أو ثلاث في شخص واحد؟ أم تخصص كل وظيفة من السياسة والدين والتعليم بمن يقوم بها بإتقان؟ ولا إتقان إلا بالاختصاص . . وفي الاختصاص ، كما جاء في الحكمة القرآنية: ﴿ مَا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِنْ قَلْبَيْنِ فِي جُوفِهِ ﴾ (الأحزاب: ٤) ، ولذلك لا يجوز الجمع منعاً لاستفحال السلطة».

وهذا الحديث عن التخصص . في السياسة . . والعسكرية . . والإدارة . . والفقه . . والقضاء . . والتربية . . إلخ . . إلخ . هو الذي طبقته الدولة الإسلامية حتى في عصر النبوة (على رغم بساطة الدولة) ، وليس في التخصص ما يعني فصل الدين عن الدولة . . ونقد كان حذر الكواكبي من الاستبداد الذي يؤدي إليه الجمع بين التخصصات المختلفة في شخص واحد . . حتى لا تتكرر تجربة الكهانة الكنسية التي احتكرت الدين والدنيا جميعاً في «الأكليروس» . . ولم يكن حذراً من المرجعية الإسلامية للدولة بحال من الأحوال . . فالتخصص ضرورة حياتية وعملية . . والمرجعية الإسلامية مرعية في جميع التخصصات .

«والدليل الرابع لجان داية: هو قول الكواكبي - في «طبائع الاستبداد» ص ٢٢٠ من «الأعمال الكاملة»:

«هل يكون للحكومة، ولو القضائية، سلطة وسيطرة على العقائد والضمائر؟ أم تقتصر وظيفتها في حفظ الجامعات الكبرى: كالدين والجنسية واللغة والعادات والآداب العمومية، على استعمال الحكمة ما أغنت عن الزواجر، ولا تتداخل الحكومة في أمر الدين ما لم تُنتهك حرمة؟ وهل السياسة الإسلامية سياسة دينية؟ أم كان ذلك في مبدأ ظهور الإسلام كالإدارة العرفية عقب الفتح؟».

وليس في كلام الكواكبي هذا ما يعنى فصل الدين عن الدولة . .

- فالدين الإسلامى هو الذى يحرم ويمنع السيطرة على العقائد والضمائر، ليس فقط من قبل الدولة، بل وحتى من قبل علماء الدين . . وحتى المعصوم - عليه السلام - لم يجعل الله له، فى منطقة الضمائر والاعتقاد القلبي، سيطرة ولا سلطانا (سوى سلطان الموعدة). ولقد قال الله - سبحانه وتعالى - لرسوله - عليه السلام - ﴿ فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ ﴾ (٢١) لست عليهم بمسيطر ﴿ (الغاشية: ٢١، ٢٢) .

والإمام محمد عبده، الذى يعده أنطون سعادة رجعيا لأنه لم يقل بفصل الدين عن الدولة - هو الذى يعلن رفض الإسلام أى سيطرة بشرية على الضمائر والعقائد، فيقول: «إن الإسلام لم يعرف تلك السلطة الدينية التى عرفتها أوروبا، فليس فى الإسلام سلطة دينية سوى سلطة الموعدة الحسنة، والدعوة إلى الخير،

والتفسير عن الشر، وهى سلطة خولها الله لكل المسلمين، أديانهم وأديانهم.. ولا يجوز لصحيح النظر أن يخلط الخليفة عند المسلمين بما يسميه الإفرنج «ثيوكريت» أى سلطان إلهي، فليس للخليفة - بل ولا للقاضي أو المفتي أو شيخ الإسلام - أدنى سلطة على العقائد وتحرير الأحكام، وكل سلطة تناولها واحد من هؤلاء فهى سلطة مدنية قدرها الشرع الإسلامى، فليس فى الإسلام سلطة دينية بوجه من الوجوه، بل إن قلب السلطة الدينية والإيمان عليها من الأساس، هو أصل من أجل أصول الإسلام»^(١).

فالإسلام قد جاء ثورة على السلطة الدينية.. وتحرير المضمائم والعقائد.. والسلطة المدنية التى قررها إنما هى بقرار الشرع، وليست من العلمانية النائرة ضد الشرع والدين!

ولقد جمع الإسلام بين الثورة على السلطان البشرى على القلوب والمضمائم والعقائد وبين تقرير المرجعية الإسلامية للدولة المدنية (أى رفض علمانية الدولة).. ومحمد عبده - الذى تحدث عن رفض الإسلام أى سلطان بشرى على العقائد والمضمائم وتحرير الأحكام - هو الذى تحدث عن إسلامية الدولة لأن الإسلام: دين وشرع، فهو قد وضع حدوداً ورسم حقوقاً، ولا تكمل الحكمة من تشريع الأحكام إلا إذا وجدت قوة لإقامة الحدود وتنفيذ حكم القاضي بالحق، وصون نظام الجماعة.. والإسلام لم يدع ما لقيصر لقيصر، بل كان من شأنه أن يحاسب

(١) الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده، ج ٣ ص ٢٣٣، ٢٨٨، ٢٨٦.

٢٨٥. دراسة وتحقيق: د. محمد عمارة. طبع بيروت سنة ١٩٧٢ م

فيصر على ما له، ويأخذ على يده في عمله، فكان الإسلام: كمالات للشخص. وألفة في البيت، ونظاما للملك، امتازت به الأمم التي دخلت فيه عن سواها عن لم تدخل فيه»^(١).

وحدّث الكواكبي - هذا الذي استدلل به جنان داية - عن أن من وظيفة الدولة: حفظ جامعة الدين.. ومنع انتهاك حرمة، دليل على الحيّزة الإسلامية للدولة، وليس لعلمانيّتها، وشاهد على أن من وظائف الدولة (الإسلاميّة، عند الكواكبي) حراسة الدين، وحفظ الجامعة الدينيّة، وهي الوظيفة التي نصّ عليها تعريف علماء الإسلام للخلافة الإسلاميّة: "حراسة الدين، وسياسة الدنيا بهذا الدين".

«والدليل الخامس لجنان داية: هو قول الكواكبي. في "أم القرى" - بمعرض نقده للدولة العثمانيّة:

"ولما وضع قانون تشكيل الولايات، لم يرض المتعممون، حتى جعلوا فيه قاضي المسلمين، وكذلك مفتي المؤمنين في كل بلد، عضوين في مجلس الإدارة، يحكمان بأشياء مما يصادم الشرع، كالربا والضريبة على الخمر والرسوم العرفيّة وغيرها، مما كان الأليق والأنسب بالإسلاميّة أن يبقى العلماء بعيدين عنه. كما أن التأسيس - بل الشماس - لا يحضر مجلسا يعقد فيه زواج أو نفريق مدنيان. ولا يشهد في صك دين داخله الربا، فضلا عن أن يقضى أو يمضى بصفة رسمية كهنوتيّة أمثال ذلك من الأعمال التي تصادم دين النصرانيّة".

(١) المصدر السابق، ج ٣، ص ٢٨٧، ٢٢٥، ٢٢٦.

وقول الكواكبي هذا شاهد ضد جان داية : لا شاهد معه . .
فهو لا يعيب على علماء الدولة العثمانية الاشتراك في مجالس
الإدارة والأحكام . . وإنما يعيب عليهم الحكم "بأشياء كثيرة مما
يصادم الشرع" الإسلامي . . فهو موقف ضد العلمنة
والعثمانية . . وليس معها . . ودعوة إلى أن تكون القوانين في
الدولة شرعية ، لا مصادمة للشرع . . وحض على عدم مخالفة
العلماء ودوائر الحكم والإدارة "للإسلامية" - بتعبير الكواكبي - أي
دعوة لإسلامية الدولة وإسلامية القضاء . . والإدارة . . والقانون .
* والدليل السادس لجان داية: هو قول الكواكبي - في "أم
القرى":

"لقد زعم كثير من حكماء تلك الأمم - (الأوربية) - أنهم ما
أخذوا في الترقى إلا بعد عزلهم شئون الدين عن شئون الحياة،
وجعلهم الدين أمرا وجدانيا محضاً لا علاقة له بشئون الحياة
الجارية على نوايس الطبيعة".

والخطأ الغريب لجان داية أنه جعل "الزعم" الذي زعمه فلاسفة
العلمانية الأوربية - والذي أورده الكواكبي على سبيل الحكاية
بحسبانه "زعماء" - جعله جان داية رأى الكواكبي . في أن الدين
مجرد أمر وجداني لا علاقة له بشئون الحياة!!

وهو خطأ كبير . . وغريب من هذا الباحث . جعل "استدلاله"
هذا "زعماء" لا علاقة له بحقيقة فكر الكواكبي حول علاقة الدين
بالدولة!

« أما الدليل السابع لجان داية: وهو أهم الأدلة عنده على علمانية الكواكبي، فهو ما كتبه كاتب بتوقيع «مسلم حر الأفكار» في جريدة «المقطم»، أغسطس سنة ١٨٩٩ م. حول الجاسعة الإسلامية وفصل الدين عن الدولة. . وهي مقالات ادعى جان داية أن كاتبها هو عبد الرحمن الكواكبي .

ويكفي لإثبات أن ما جاء في هذه المقالات هو «الدليل العمدة» لجان داية على علمانية الكواكبي - ومن ثم علنية الإسلام - أنه قد خصص لها في كتابه: «الإمام الكواكبي: فصل الدين عن الدولة» نحو ١٠٠ صفحة، في كتاب مجموع صفحاته ١٥٨ صفحة! . . .
أي نحو ثلثي الكتاب!

ولقد وقفنا أمام هذه المقالات وقفات فاحصة ومتأنية، استخدمنا فيها المنهج العلمي في فقه النصوص ونقدها. . فثبت لنا ثبوتاً يقينياً أن هذه المقالات لا علاقة لها بالكواكبي. . بل إن كاتبها - في أغلب الظن - ليس مسلماً، على رغم توقيعها بعبارة: «مسلم حر الأفكار»!

ولست أدري كيف غفل باحث جاد مثل جان داية عن أن يقرأ في صلب هذه المقالات العبارات التي تفصح - بأبلغ عبارة - عن أن كاتبها لا يمكن أن يكون هو المصلح الإسلامي العظيم عبد الرحمن الكواكبي؟!

ومن الأدلة على هذه الحقيقة - التي غفل عنها جان داية :

١ - ما جاء في رد الشيخ محمد رشيد رضا (١٢٨٢ - ١٣٥٤ هـ،

١٨٦٥-١٩٣٥ م) على هذا الذي يزعم أنه «مسلم حر الأفكار» من التحذير من الاغترار «بكلام مارق غادر بصفت نفسه بأنه «مسلم حر الأفكار». وما جاءت حريته إلا من رق الكفار»! - ص ١٣٨ من كتاب جان داية..

٢. فلما رد الزاعم أنه «مسلم حر الأفكار» على الشيخ رشيد رضا، جاء في رده - ص ١٤١ من كتاب جان داية - تعليقا على عبارة: «وما جاءت حريته إلا من رق الكفار» - التساؤل:

«فمن هم الكفار الذين يعنيهم؟ الأوروبيون الذين يعيبنى على الدرس في مدارسهم؟».

فلقد كشفت هذه العبارة اعتراف هذا المدعى أنه «مسلم حر الأفكار» بأنه واحد من المثقفين اللبنانيين الذين تعلموا ودرسوا في مدارس الإرساليات التنصيرية.. وفي هذا دليل قاطع على أنه لا يمكن أن يكون هو الكواكبي - الذي درس في المدرسة الكواكبية الإسلامية بحلب.

٣. ولقد عاد الشيخ رشيد رضا في رده على هذا الرد - ص ١٤٥ من كتاب جان داية - فأشار إلى حقيقة هذا الاكتشاف (الذي غفل عنه - أيضا - جان داية)، وذلك عندما قال عن هذا المدعى أنه «مسلم حر الأفكار»: «إن كتابته تشيد عليه إحدى الغميزات:

- عدم فهم الإسلام.

- واعتقاد أن تركه سعادة للأفلام.

- وهو ، مع ذلك ، ينفي التهمة عن نفسه بالاعتزاز بالأوربيين والتبجح بالانتماء إليهم والأخذ بتعاليمهم وإنكار إطلاق لفظ الكفار عليهم".

ولا يمكن لقارئ - فضلا عن باحث مثل جان داية - أن يقول بأن أوصاف : "الاعتزاز بالأوربيين .. والتبجح بالانتماء إليهم .. والأخذ بتعاليمهم .. وإنكار إطلاق لفظ الكفار عليهم .. يمكن أن تجعل هذا الكاتب مسلما .. فضلا عن أن يكون هو الشيخ عبد الرحمن الكواكبي - أحد أئمة الإصلاح الإسلامي في العصر الحديث !!

٤ - ثم يعود الشيخ رشيد رضا - في هذا الرد على الرد - ص ١٤٦ ، ١٤٧ - من كتاب جان داية - ليعيد الحديث عن هذا الاكتشاف الذي حسم القضية ، اكتشاف أن هذا الذي يزعم أنه "مسلم حر الأفكار" هو واحد من خريجي مدارس الإرساليات التنصيرية في لبنان - فيقول الشيخ رشيد : "إنني ما عبثته على الدرس في مدارس الأوربيين" .. ثم يختم الرد ، موجهًا إليه القول : "قالزم شأنك ، مكتفيا بعلمك الأوربية ، والسلام على من اتبع الهدى" !

فكاتب مقالات "المقطم" - الداعية إلى فصل الدين عن الدولة - هو خريج إحدى مدارس الإرساليات التنصيرية في لبنان .. وليس الشيخ عبد الرحمن الكواكبي .

والشاهد الصادق على هذه الحقيقة هو نصوص المقالات التي

نشرها «المقطم» . . . واثني غفل الباحث جان داية عن الوقوف أمامها!!

ولست أدري كيف حدث منه ذلك؟! . . . اللهم إلا أن تكون شهرة الانتصار لدعوى زعيمه ومثله الأعلى «أنطون سعادة» علمنة الكواكبي، هي التي غلبت على ملكة الباحث المدقق فيه!

وقديما قالوا: إن الحب يعمى ويصم! . . . فنعود بالله من حب كهذا . . . وبخاصة في القضايا الخلافية الشائكة . . . مثل دعوى علمانية هذا العلم البارز من أعلام الإصلاح الإسلامي في العصر الحديث .

٥- ثم إن الذين كتبوا في «المقطم» داعين إلى فصل الدين عن الدولة، فبيل نشر مقالات هذا الزاعم أنه «مسلم حر الأفكار» . كانوا جميعا كتابا مسيحيين (حنا الطرابلسي - المقطم في ١٢، ١٧ أغسطس سنة ١٨٩٩ م - وميشيل حكيم - المقطم في ١٥ أغسطس سنة ١٨٩٩ م)، ولم يكتب كاتب مسلم واحد باسمه الصريح حول هذا الموضوع في ذلك التاريخ . . . ولم يعرف في ساحة الفكر الإسلامي من الكتاب المسلمين من كان يتبنى هذا الانحياز (فصل الدين عن الدولة) في تلك المرحلة من تاريخ فكرنا الإسلامي .

فهل كان هذا الذي زعم أنه «مسلم حر الأفكار» كتابا مسيحيا تخفى تحت هذا الوصف الكاذب المستعار؟! . . . إن مقال هذا الزاعم أنه «مسلم حر الأفكار» . في «المقطم» ٣ أغسطس سنة

١٨٩٩ م - بشى بأنه كاتب مسيحي ، وليس مسلما . فهو يتحدث
عن «الدعوات الدينية المسكونية» - كتاب جان داية ص ١٢٠ .
وتعبير «المسكونية» هذا تعبير مسيحي ومصطلح كنسى لا
يستخدمه المفكرون المسلمون !!

٦ - ثم إن هذا الكاتب يتهم دعاة الجامعة الإسلامية ، التى كان
الكواكبي من أعلامها ، بالتهمة التى اجتهد الكواكبي كثيرا فى
دفعها عن الإسلام والمسلمين . . يتهم هذا المدعى أنه «مسلم
حر الأفكار» دعاة الجامعة الإسلامية بأنهم يرون «أن الخطر لا
يزول عن الإسلام إلا بتمزيق شمل النصارى ، وأن عز الإسلام
لا يكون إلا بذل النصارى» - كتاب جان داية «الإمام الكواكبي :
فصل الدين عن الدولة» ص ١٢١ - وهذه دعاوى واتهامات لا
يقول بها إلا المسيحيون الذين تعلموا التعصب ضد الإسلام
والمسلمين فى مدارس الإرساليات التنصيرية - التى اعترف هذا
المدعى أنه «مسلم حر الأفكار» بأنه قد تربى وتعلم فيها . . .
ولا يمكن لعاقل أن يتصور صدور هذه الاتهامات للمسلمين -
(تمزيق شمل النصارى . . وذل النصارى) - من المصلح
الإسلامى السيد عبد الرحمن الكواكبي .



وإذا كانت دعوى «علمانية الكواكبي» قد سقطت «أدلتها
السبعة» هذا السقوط المدوى - على هذا النحو الذى أوردناه -
فجدير بالذكر أن الشيخ محمد رشيد رضا قد انتهر فرصة الرد على
هذا الذى زعم أنه «مسلم حر الأفكار» لينفى عن علماء الإسلام

القول بالعلمنة . . . ولبوكد أن هذه الدعوى قد وقفت . حتى ذلك التاريخ عند الكتاب النصارى ، الذين أرادوا إزاحة الإسلام عن أن يكون المرجعية للدولة التى يعيشون فيها . . . ولما لم يكن لديهم بدبل نصرانى للدولة والإدارة والسياسة والقانون والأجناس ولأنهم أقلية بين الرعية التى تدين أغليبيتها بالإسلام . فلقد أرادوا إزاحة الإسلام بالعلمانية الغربية ، التى تعلموها فى مدارس إرساليات التنصير . . . والى تخرجوا منها « جيشا متفانيا فى خدمة فرنسا وحضارتها » . على حد تعبير أحد القناصل الفرنسيين ببيروت فى ذلك التاريخ !!

انتهز الشيخ رشيد رضا تلك الفرصة ، ليؤكد على هذه الحقيقة . . . وعلى أن العلمانية لا يمكن أن تكون مقبولة فى إطار الإسلام والمسلمين . . . فقال :

« إن « الأهرام » و « المقطم » متفقتان على أن الدعوة إلى الجامعة الإسلامية باسم الدين مضرّة ، وغير موصلة إلى الغاية ، وأنه لا سبيل إلى ترقى الأمة الإسلامية إلا باتباع خطوات أوروبا . كما فعلت اليابان . و « المؤيد » رد عليهما قولهما الأول . ولم يبد رأيا جديدا ، إلا أنه وافق على أن مسلك الكتاب المسلمين فى الدعوة الدينية مفيد ، كما أن الأخذ بالفنون والصنائع الأوروبية مفيد مع ذلك .

ولكن ، قد ظهر فى « المقطم » قول جديد فى مقالة نسبت إلى « مسلم حر الأفكار » لم يتابع به قائله مسلما ، ولن يتابعه عليه

مسلم، لأنه ناسف لبناء الدين الإسلامي، ومتشوض لعمود بنائه، وهو زعم: أن الدين والدولة أمران متباينان يجب أن يتفصل أحدهما عن الآخر. ولقد وجد للإسلام أعداء اجتهدوا في كل عصر بمحوه أو إضعافه، منهم من حاول إفساد العقائد بالتأويل، ومنهم من وضع الأحاديث الكاذبة، ومنهم من سهل للملوك طريق الاستبداد، ومنهم ومنهن، ولكن مجموع مفسادهم ومضرائهم لن تبلغ بعض ما يرمى إليه هذا القول الخبيث الذي لم يخطر في بال إبليس، فهو أبلغ قول يشير إلى أحكم رأى لمحو السلطة الإسلامية من لوح الوجود، قاتل الله قائله، ولا كثر فيمن يدعون الإسلام من أمثاله... - كتاب جان داية «الإمام الكواكبي: فصل الدين عن الدولة» ص ١٣١، ١٣٢.

هكذا أعلن الشيخ رشيد رضا أن الدعوة إلى فصل الدين عن الدولة قد تفوقت على كل دعاوى المفسدين للإسلام من الأعداء عبر التاريخ... وأنها قد تفوقت على أحلام إبليس!

ثم مضى الشيخ رشيد رضا أكد على رفض الإسلام - بحكم طبيعته كمنهاج شامل - للعلمانية... فقال:

«لقد عرف علماء المسلمين الدين بأنه: وضع إلهي سائق لذوى العقول باختيارهم إلى الصلاح في الحال والفلاح في المال، وإن شئت قلت إلى سعادتهم الدنيوية والأخروية.

وقواعده عندهم ثلاث:

١ - تصحيح العقائد.

٢- وتهذيب الأخلاق .

٣- وإحسان الأعمال .

والأعمال قسمان : عبادات ، ومعاملات . ومن الثاني :
الأحكام بأنواعها - قضائية ومدنية وسياسية وحربية .

أما الدين عند النصارى ، فهو - (كما فى دائرة المعارف) - « عبارة
عن مجموع التواميس الضابطة لنسبة الإنسان إلى الله . أو يبين
صفات تلك النسبة » . وهو - كما ترى - لا علاقة له بالأمور الدنيوية
ولا بالأحكام والسلطة . ومن المشهور أن الديانة النصرانية سبينة
على الخضوع لأى سلطة حكمت أصحابها لما فى الإنجيل من أن
سلطة الملوك إنما هى على الأجسام القانية ، وأن سلطة الدين على
الأرواح فقط ، فيجب على كل متبع لهذا الدين أن يدين لكل
سلطة ويدعن لكل شريعة حكمت . بخلاف الدين الإسلامى فإنه
مبنى على السلطة والغلب .

إن الدين الإسلامى جامع لمصالح المعاش والمعاد ، ومبنى على
أساس السلطتين الزمنية والروحية ، وإن الديانة النصرانية على
خلاف ذلك ، وإن الخليفة هو رئيس المسلمين القائم على مصالحهم
الدنية والدنيوية ، وإن كل حكومة تخرج عن طاعته الشرعية فهى
منحرفة عن صراط الإسلام ، وإن القول بفصل الحكومة والدولة
عن الدين هو قول بوجوب محو السلطة الإسلامية من الكون
وتسخ الشريعة الإسلامية من الوجود ، وخضوع المسلمين إلى من
ليس على صراط دينهم ممن يسمونهم فاسقين وظالمين وكافرين ،

فإن القرآن العزيز الذي هو أساس الدين يقرع دائما آذانهم بل بنادبهم من أعماق قلوبهم قائلا بلسان عربي مبين: ﴿وَمَنْ لَّمْ يُحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ ﴿وَمَنْ لَّمْ يُحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ ﴿وَمَنْ لَّمْ يُحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ (المائدة: ٤٤، ٤٥، ٤٧).

ونحن نقول للذين يدعوننا إلى فصل الدين عن الدولة والتفريق بين السلطنة والخلافة لأجل تأييد الجامعة الإسلامية: إن كنتم تدعوننا هذه الدعوة جاهلين بمعنى هذه الألفاظ عندنا فهذا نحن أولاء قد بيناها لكم فارجعوا عن دعوتكم، فقد علمتم أن قياس الإسلام على النصرانية قياس مع الفارق، فإن فصل السلطة الروحية عن السلطة الزمنية هو أصل النصرانية، وقد كان رؤساء الدين تعدوا الحدود وتسلقوا عروش السلاطين والملوك مخالفين لصاحب الدين الذي:

قد جاء لا سيف ولا رمح ولا فرس ولا شيء يساع بدرهم
ياوى المغارة مثل راعى الضأن راعى الممالك فى السرير الأعظم
فلا بدع إذا ترقى الدين بانصراف رؤسائه إلى خدمته وتركهم
الاستغفال بما ليس منه فى شيء، ونحن والنصارى فى هذا الأمر
على طرفى نقيض، فإننا إذا تلونا تلوهم فيه نكون قد تركنا نصف
ديننا الذى هو السياج الحافظ للنصف الباقى.

كلا، إن الدين كله يكون بهذا العمل عرضة للاضمحلال
ومهددا بالزوال. لا جرم أن ما تدعوننا إليه هو أقرب طريق لإعدام

«الجامعة الإسلامية»؛ فكيف جعلتموه طريق إيجادها؟! وهو أقوى
علل شقائها، فأنتي تقنعوننا بأنه علة إسعادها؟!»

وبعد أن فصل الشيخ رشيد رضا هذا الفصل الحاسم في
القضية . . فميز بين الإسلام والنصرانية في الموقف من السياسة
والعلاقة بالدولة . . فهما في ذلك على طرفي نقيض . . ومن ثم .
فإن العلمانية إذا كانت طبيعية في المجتمعات النصرانية، فإنها
الهادمة لجماع الدين في المجتمعات الإسلامية .

بعد هذا الفصل . . عاد الشيخ رشيد إلى هذا الزاعم أنه «مسلم
حر الأفكار» ، انداعى إلى فصل الدين عن الدولة ، فشكك في
صدق انتسابه إلى الإسلام . . وقال :

«علينا ألا نغتر بكلام مارق غادر، يصف نفسه بأنه «مسلم حر
الأفكار» . وما جاءته حريته إلا من رق الكفار . فإن كان اتخذ لقب
المسلم ذريعة لهدم منار الشريعة، فكأن من منتسب مثله للإسلام
يتتهك حرمانه بالفعل لا بالكلام، ويساعد الأجانب على نقض
أساسه، وإطفاء نبراسه، متبجحاً بأنه من الأحرار المتمدين، البراء
من لؤثة التعصب للدين .

ربما كان الخامل لبعض الكتاب المسيحيين على اقتراح ما ذكر
هو اعتقادهم بأن زوال السلطة الشرعية الإسلامية هو الذي
يساوى بين طائفتهم وبين المسلمين ، ويخمد نيران الغلو في
التعصب ، فيتفقون على إعلاء شأن الوطن ، ويخدم كل دينه من
الوجهة الروحية التي لا مثار فيها للتنافر والتفاخر . ويسهل علينا
أن نبين لهم خطأهم في اعتقادهم هذا، فنقول :

١ - إن بناء الشريعة الإسلامية قام على قاعدة العدالة والمساواة بين المسلمين وغيرهم في الأحكام والحقوق المعبر عنها بهذه الجملة التي ينقلها الإسلام خلفا عن سلف، وهي: «لهم ما لنا وعليهم ما علينا». وقد دللنا التاريخ على أن الحكومات الإسلامية كانت تراعى هذه القاعدة بحسب تمسكها بالدين قوة وضعفا. ومن قابل بين مساواة أمير المؤمنين عمر بن الخطاب الإمام عليا صهر النبي وربيه وابن عمه برجل من أحاد اليهود في المحاكمة، والتفاد علي عليه بقوله له: «يا أبا الحسن»، وعدة التكنية إخلالا بالمساواة لما فيها من التعظيم، وبين ما هو جار اليوم في فرنسا من التعامل على «دريفس» وهو من أكابر عظماء اليهود، حتى إنهم حاولوا قتل وكيله الذي يحامي عنه، وهم أصحاب القلم الذي ينطق بالحرية والعدالة والمساواة، يظهر له الفرق بين المسلمين في بدايتهم والأوروبيين في نهاية مدنييتهم، فالشريعة في نفسها عادلة، ولا يضر المسيحيين أن مواطنيهم المسلمين يعتقدون أنها سماوية، بل هو ينفعهم.. وهم لا فرق عندهم بين الشرائع، إذ دينهم يوجب عليهم اتباع أي شريعة حكموا بها.

٢ - إن الترفق الديني والمدني الذي نقصده من إحياء «الجامعة الإسلامية» يتوقف على التهذيب وقيام الأفراد بما عليهم من الحقوق والواجبات من يعيشون معهم، وهذا القول لا يتحالف فيه أحد. ومعلوم أن المسلمين لا يعتقدون بحق ولا واجب إلا إذا كان مبينا في شريعتهم وماخوذا من أصول دينهم، فإذا

فصل بين الدين والدولة كان جميع ما تكلفهم به الدولة من الحقوق والواجبات غير واجب الاتباع في اعتقادهم، فإذا أخذوا به في العلانية لا يأخذون به في السر، ولا يتم تهذيب الأمة ما لم يكن الوازع لها عن الشر والحامل لها على الخير ثابتا في نفسها مقررًا في اعتقادها. فخير للمسيحيين أن يحكم المسلمون بشريعة ودولة توجب عليهم احترامهم والقيام بحقوقهم سرا وجهرا، وبدون هذا يتضرر المسيحيون ولا يرتقى المسلمون بل يتدلون ويسقطون، كما علم بالاختبار والمشاهدة، فقد أنبأ التاريخ أن مبدأ الخلل والضعف الذي أتم بنا كان إهمال وظائف الخلافة والخروج بها عن معناها الذي هو حراسة الدين وسياسة الدنيا. . ولن يعود للإسلام مجده إلا بإحياء منصب الخلافة واتفاق المسلمين على إمام واحد يعقدون وجوب الخضوع له سرا وجهرا، ولا إمام اليوم للمسلمين بهذا المعنى إلا القرآن الكريم، فيجب على من يهمه ترقية شئونهم أن يدعوهم به إلى العلم والعمل ونفض غبار الجهل والكسل، والقيام بمصالح المعاش والمعاد، على ما تقتضيه سنن الترقى والإسعاد. فهو إمام كل إمام. وكما كان المبدأ في ترقبهم كذلك يكون الختام»^(١).

هكذا سقطت جميع «الأدلة» التي حاول بها جان داية - وحزبه

(١) جان داية «الإمام الكواكبي فصل الدين عن الدولة» ص ١٣١، ١٣٤، ١٣٦، ١٣٩. وهو ينقل عن «المرآة» النظر في المنابر لرشيد رضا: «تفريغ الكلام عن مواضعه: رد على مسلم حر الأفكار السنة الثانية» عدد ٢٥ ص ٣٨٥، ٣٩١، ٢٦ ربيع الثاني سنة ١٢١٧هـ ٢ سبتمبر سنة ١٨٩٩م.

السوري القومي - علمنة الكواكبي - وهكذا رأينا كيف كانت مقالات «المقطم» فرصة لكشف الشيخ رشيد رضا زيف انتساب صاحبها إلى الإسلام . . فضلا عن أن يكون هو المصلح الإسلامي العظيم الشيخ عبد الرحمن الكواكبي .



لكن . . إذا كانت دعوى الحزب السوري القومي الاجتماعي - وباحثه جان داية - بعلمنة الكواكبي ، قد سقطت ، وذهبت إلى غير رجعة ، بعد أن انهارت في هذه الدراسة «أدلتها» السبعة . . فما حقيقة الخلاف بين الشيخ محمد رشيد رضا وبين الكواكبي حول علاقة السلطة الدينية بالسلطة السياسية؟ . . وهو الخلاف الذي أشار إليه الشيخ رشيد - في رثائه للكواكبي بمجلة «المنار» - فقال : «وقد كنا معه على وفاق في أكثر مسائل الإصلاح ، حتى إن صاحب الدولة مختار باشا الغازي (١٨٣٢ - ١٨٩٩ م) اتهمنا بتأليف الكتاب - (أم القرى) - عندما اطلع عليه . وربما نشير إلى المسائل التي خالفنا الفقيه - (الكواكبي) - فيها في هامش الكتاب عند طبعه، وأهمها الفصل بين السلطتين الدينية والسياسية»^(١) .

فما هذا الفصل - الذي قال به الكواكبي - بين السلطتين الدينية والسياسية؟ . . وهل هو العلمانية ، التي تفصل الدين عن الدولة؟
* لقد كان الكواكبي ناقدا نقدا شديدا - بل وجادا . . للأتراك

(١) «المنار» المجلد الخامس - الجزء السابع - عدد ربيع الثاني سنة ١٣٢٠ هـ ٧ يوليو سنة ١٩٠٢ م ص ٢٧٩ .

العثمانيين . . وكان منحازاً الانحياز كله إلى العرب . . فهم - عنده - «أقدم الأمم اتباعاً لأصول تساوى الحقوق وتقارب المراتب في الهيئة الاجتماعية . . وأعرق الأمم في أصول الشورى في الشئون العمومية . . وأهدى الأمم لأصول المعيشة الاشتراكية . . ومن أحرص الأمم على احترام العهود عزة، واحترام الذمة إنسانية، واحترام الجوار شهامة، وبذل المعروف مروءة . . وأنسب الأقوام لأن يكونوا مرجعاً في الدين وقدوة للمسلمين، حيث كان بقية الأقوام قد اتبعوا هديهم ابتداء، فلا يأنفون عن اتباعهم أخيراً . . ولذلك، قررت «جمعية أم القرى» أن تعتبر العرب هم الوسيلة الوحيدة لجمع الكلمة الدينية، بل الكلمة الشرقية»^(١).

* وكان الكواكبي - كذلك - حريصاً على بقاء السلطنة العثمانية، دولة جامعة لكثير من بقاع العالم الإسلامي . . كما كان داعية إلى تجديدها وتقويتها وإصلاح اعوجاجها لتواجه مطامع الغرب الاستعماري في ولاياتها . .

* وتوفيقاً بين موقفه الناقد للأتراك . . وبين انحيازه الشديد للعرب . . جاء في ملحق مذكرات «جمعية أم القرى» الاقتراح التنظيمي الذي يبقّى على الدولة العثمانية دولة إسلامية المرجعية والفقه والقانون . . ويفضل الخلافة . . في الوقت ذاته . . عن الأتراك، ويعيدها إلى العرب - في مكة - سلطنة سياسية على الحجاز، وسلطنة روحية على سائر المسلمين.

(١) «الأعمال الكاملة» ص ٣٥٧، ٣٥٨ طبعة سنة ١٩٧٥ م.

ولقد جاء في هذا الملحق عن هذا الاقتراح التنظيمي - الذي صاغه - في الحقيقة - أحد الأمراء الذين اطلعوا على فكرة الكواكبي - ولم يصغه الكواكبي نفسه - جاء فيه اقتراح :

١١ - إقامة خليفة عربي قرشي مستجمع للشرائط في مكة.

٢ - يكون حكم الخليفة. سياسة، مقصورا على الخطة الحجازية، ومربوطا بشورى خاصة حجازية.

٣ - الخليفة ينوب عنه من يرأس هيئة شوري عامة إسلامية.

٤ - تشكل هيئة الشورى العامة من نحو مائة عضو منتخبين، مندوبين من قبل جميع السلطنات والإمارات الإسلامية. وتكون وظائفها منحصرة في شئون السياسة العامة الدينية فقط.

٥ - تجتمع الشورى العامة مدة شهرين في كل سنة فيبيل موسم الحج.

٦ ٧ ٨

٩ - ترتبطبيعة الخليفة بشرائط مخصوصة ملائمة للشرع. بناء على أنه إذا تعدى شرطا منها ترتفع بيعته، وفي كل ثلاث سنين يعاد تجديد البيعة.

١٠ - انتخاب الخليفة يكون منوطا بهيئة الشورى العامة.

١١ ١٢ ١٣ ١٤

١٥ ١٦ ١٧ ١٨

أما وظائف الشورى العامة فيقتضى ألا تخرج عن تمحيص
أمهات المسائل الدينية التى لها تعلق مهم فى سياسة الأمة، وتأثير
قوى فى أخلاقها ونشاطها، وذلك مثل : فتح باب النظر والاجتهاد
تمحيصا للشريعة، وتيسيرا للدين .. إلخ .. إلخ .

وبمثل هذا الترتيب ننحل مشكلة الخلافة، ويتسهل عقد اتحاد
إسلامى تضامنى تعاونى .. فيترك الترك الخلافة لأهلها - (العرب)،
ويحتفظون على بقية سلطنتهم، ويكتفون بشرف خدمة نفس
الحرمين .. وبذلك يتم تجديد عز الإسلام ..»^(١).

هذا هو الاقتراح التنظيمى، الذى جاء فى ملحق «مذاكرات
جمعية أم القرى، وهو فى الأساس من إنشاء أحد الأمراء ..
وللكواكبي فى ثنياه تأكيد على ضرورة إعادة الخلافة إلى العرب -
خلافة إسلامية شرعية - وبقاء الدولة العثمانية سلطنة كما هى،
لإقامة الجامعة الإسلامية - «عقد اتحاد إسلامى تضامنى تعاونى» -
و«تجديد عز الإسلام».

ولقد كانت هذه هى نقطة الخلاف بين الشيخ رشيد رضا وبين
الكواكبي : فصل الخلافة الإسلامية - العربية - عن السلطنة
العثمانية .. ولا علاقة لنقطة الخلاف هذه بالعلمانية، وفصل
الدين عن الدولة، التى ادعاها الباحث جان داية وأنطون سعادة
والحزب السورى القومى الاجتماعى .. فهذه الكواكبي من وراء
هذا التنظيم :

(١) المصدر السابق، ص ٣٦٤-٣٦٦.

١ - إحياء الخلافة الإسلامية - التي طوى العثمانيون صفحاتها .
وإعادتها إلى العرب .

٢ - وإقامة الجامعة الإسلامية ، بعقد اتحاد إسلامي تضامني تعاوني
بين الدول والسلطات الإسلامية .

٣ - وتجديد عز الإسلام .

فأين هي العلمانية - يا ترى - في هذه الأهداف ؟ !



وإذا كان لابد - في ختام هذه الدراسة - من إبراد بعض
«النصوص الكواكبية» ، التي تشهد على انحياز الرجل إلى
إسلامية الدولة ، ومن ثم تنفي عنه أى شبهة من شبهات العلمانية ،
فيكفى أن نعلم :

١ - أن كتاب الكواكبي «أم القرى» موضوع كله لغرض «النهضة
الإسلامية» ، إذ هو عبارة عن «ضبط مفاوضات ومقررات
مؤتمر النهضة الإسلامية» . . والجمعية التي أقامها هذا المؤتمر
كان مقصدها إنهاء الأمة الإسلامية - وليس فقط العربية -
جمعية : «إذا نادى مؤذنها : «حي على الفلاح» فى رأس الرجاء ،
يلعب أقصى الصين صدها» ! - (الأعمال الكاملة ص ٢٤٣) .

ومن شروط عضوية «جمعية تعليم الموحدين» - التي أقامها
مؤتمر «أم القرى» لإنهاض الأمة - الشرط الثانى ، بعد سلامة
الخواص - «الإسلامية» من أى مذهب كان من مذاهب أهل

القبلة... والشرط الثالث هو «العدالة، بحيث يكون العضو غير منجأ من معصية شرعية اجتماعية» - (الأعمال الكاملة ص ٣٣٧).

كما أن لهذه الجمعية - التي مركزها الرسمي مكة - فروعاً وشعباً تغطي العالم الإسلامي - «القسطنطينية»، و«مصر»، و«كلكتة»، و«دلهي»، و«سنغافورة»، و«تونس»، و«مراكش»، وغيرها من المواقع المناسبة - (الأعمال الكاملة ص ٣٣٩).

كما نخصص الجمعية منشوراتها وإعلاناتها أربع جرائد من أشهر الجرائد الإسلامية السياسية:

١ - عربية، في «مصر».

٢ - تركية، في «القسطنطينية».

٣ - فارسية، في «طهران».

٤ - أوردية، في «كلكتة» - (الأعمال الكاملة ص ٣٤٨).

كما أن الجمعية - في ختام اجتماعاتها - «تسأل الله تعالى أن يوفق ملوك المسلمين وأمراءهم للتصليب في الدين، وللعزم والعزم عساهم يحفظون عزهم وسلطانهم إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها» - (الأعمال الكاملة ص ٣٥٨).

فآين من ذلك هذه العثمانية التي يزعمون؟!

٢ - إن الكواكبي - في كثير من صفحات آثاره الفكرية - يتحدث عن المنهج الإسلامي في الإصلاح، وعن نظام الحكم - ويسميه «الإسلامية» - ويقول: «إن هذه الإسلامية هي التي قدمت الحل

لمعضلة الاستبداد المالي، وذلك عندما أحدث الإسلام سنة الاشتراك على أتم نظام.. وعندما أسست الإسلامية حكومة أرستقراطية المبني، ديمقراطية الإدارة، فوضعت للبشر قانونا مؤسسا.. على قاعدة: أن المال هو قيمة الأعمال، ولا يجتمع في يد الأغنياء إلا بأنواع من الغلبة والخداع.. وعندما قررت - هذه الإسلامية - أن تكون الأراضي والأملاك الثابتة وآلات المعامل الصناعية الكبيرة مشتركة الشيوع بين عامة الأمة، وأن الأعمال والثمرات تكون موزعة بوجوه متقاربة بين الجميع، وأن الحكومة تضع قوانين لكافة الشئون حتى الجزئيات، ونقوم بتنفيذها. وهذه الأصول، مع بعض التعديل، قررتها الإسلامية ديناً.. وقررت الإسلامية ترك الأراضي الزراعية ملكاً لعامة الأمة، يستنبتها ويستمتع بخيراتها العاملون فيها بأنفسهم فقط.. كما جاءت الإسلامية بقواعد شرعية كلية تصلح للإحاطة بأحكام الشئون كافة حتى الجزئية الشخصية، وأناطت تنفيذها بالحكومة» - (الأعمال الكاملة ص ١٧١، ١٧٢).

فهو - بوصفه مصلحاً إسلامياً - يلتزم أصول الإصلاح وفلسفته وفوائده من الإسلامية.. ومن التجارب التاريخية لتطبيقات الإسلامية في الاجتماع الإسلامي.

وفي موطن آخر من مواطن حديث الكواكبي عن مخاض الإصلاح، يتحدث عن الإسلامية، التي أقامت «حكومة قضت بالتساوي حتى بين الحاكمين وبين فقراء الأمة في تعميم الحياة وشظفها، فأحدثوا في المسلمين عواطف أخوة وروابط هيئة

اجتماعية اشتراكية لا تكاد توجد بين أشقاء يعيشون بإعالة أب واحد وفي حضانة أم واحدة.. وهذا هو الطراز السامي النبوي» - الذي تناقص عبر التاريخ.. والذي يجب أن تستعوضه الأمة «بطراز سياسى شورى».. (الأعمال الكاملة ص ١٤٤، ١٤٥).

فالمثال الإسلامى هو الحاضر - دائما - فى فكر الكواكبي، عندما يبحث عن نموذج الإصلاح الذى يسعى إليه.

٣. وفى محاربة الاستبداد، يلفت الكواكبي الأنظار إلى المصدر القرآنى.. «فهذا القرآن الكريم مشحون بتعاليم إماتة الاستبداد وإحياء العدل والتساوى، حتى فى القصص منه»..

وبعد إirاده كثير من الآيات القرآنية الشاهدة على هذه الحقيقة، يعقب قائلا: «وبناء على ما تقدم. لا مجال لرمى الإسلامى بتأييد الاستبداد، مع تأسيها على مئات من أمثال هذه الآيات البينات.. فالإسلامية مؤسسة على أصول الحرية، برفعها كل سيطرة وتحكم، بأمرها بالعدل والمساواة والقسط والإخاء، وبحضها على الإحسان والتحاب».. (الأعمال الكاملة ص ١٤٥، ١٤٧).

٤. وإذا كان الكواكبي مسلما سلفيا.. أى يدعو إلى العودة فى الدين ونموذج الإصلاح الإسلامى ومرجعينه - إلى المنابع الجوهرية النقية الأولى والأصلية للإسلام، فيقول: «يجب أن نترك جانباً اختلاف المذاهب التى نحن متبعوها تقليداً.. وأن نعتمد ما نعلم من صريح الكتاب، وصحيح السنة، وثابت

الإجماع، وذلك لكيلا تتفرق في الآراء، وليكون ما نقرره مقبولا عند جميع أهل القبلة، إذ إن مذهب السلف هو الأصل الذي لا يُرد، ولا تستنكف الأمة أن ترجع إليه، وتجتمع عليه في بعض أمهات المذاهب.. وأن تجتمع على ما نفهمه من النصوص، أو ما يتحقق عندنا حسب طاقتنا أنه جرى عليه السلف، وبذلك نتحد وجهتنا..» (الأعمال الكاملة ص ٢٤١) . . كما أن الجمعية، التي كونها مؤتمر «أم القرى» - جمعية تعليم الموحدين - قد نصت لاثنتيها في الفصل الثاني المادة ١٦ على أن «توفق الجمعية مسلكها الديني على المشرب السلفي المعتدل» - (الأعمال الكاملة ص ٣٤١) .

إذا كان هذا هو الكواكبي : المسلم السلفي . . فكيف يكون علمانيا؟! !!

٥ - وإذا كان العلمانيون - وأشباههم - قد نظروا بإعجاب وإيجابية إلى «التنظيمات العثمانية» التي اتجهت فيها الدولة العثمانية غربا - منذ أواخر ثلاثينيات القرن التاسع عشر - عندما أخذت في استعارة النموذج الغربي وتقليده . . فإن الكواكبي كان على انعكس من موقف هؤلاء العلمانيين . . فلقد رأى في هذا التوجه فقداننا للأصالة الإسلامية التي نشأت عليها الدولة العثمانية، مع العجز عن التقليد للغرب، أو الإبداع لما هو جديد . . ولقد جعل الكواكبي هذا السبب - التغير - «أول أصول موارد الخلل في السياسة والإدارة الجاريتين في المملكة العثمانية.. التي هي أعظم دولة بهم شأنها عامة المسلمين، وقد

جاء أكثر هذا الخلل في الستين سنة الأخيرة، أي بعد أن اندفعت لتنظيم أمورها، فعطلت أصولها القديمة، ولم تحسن التقليد ولا الإبداع.. ولذلك كانت الحالة في الدولة قبل التنظيمات الأخيرة خيرا منها بعدها». (الأعمال الكاملة ص ٣٢٠، ٣٢١).

كما ذكر الكواكبي أن من أسباب الخلل في الدولة العثمانية: «تضييع حرمة الشرع بتعطيل أحكامه». (الأعمال الكاملة ص ٣٢٢).

كذلك كان الكواكبي عدوا للإعجاب بالأجانب وتقليدهم. الأمر الذي يباغده بينه وبين العلمانية، التي هي تقليد للنموذج الأجنبي الغربي في علاقة الدين بالدولة فهو المقاتل - دفاعا عن تميز الهوية العربية الإسلامية: «إن من أقبح آثار الخور.. الاندفاع لتقليد الأجانب واتباعهم فيما يظنونهم رقة وظرافة وعمدنا.. كاستحسان ترك التصلب في الدين والافتخار به.. والاستحياء من الصلاة في غير الخلوات، وإهمال التمسك بالعادات القومية.. والقعود عن التناصر وال تراحم.. كي لا يشم من ذلك رائحة التعصب الديني، وإن كان على الحق». (الأعمال الكاملة ص ٣٣٠).

وهو الداعي شباب الأمة الإسلامية إلى «أن يفخروا بدينهم، فيحرصوا على القيام بمبانيه الأساسية.. وأن يحيا حياة قوم كل فرد منهم سلطان مستقل في شتونه لا يحكمه غير الدين».

كما يهاجم «الناشئة المتفرجة» لأنهم لا خلاق لهم.. يتكاسلون عن الصلاة، التي هي عماد الدين.. مع أن الطهارة والوضوء هما بمنطقهم ولسانهم - عين «التواليث» أو بعضه.. وأفعال الصلاة هي عين «الجمستيك»، وأكمل منه.. مع أن الصلاة والصوم لو لم يكن فيهما غير أنهما شعار يعرف بهما للمسلم أخاه لكنى.. ولذلك كان من حكمة الشرع حظره ترك سنة الأسلاف وتقليد الأغيار ولو في اللباس».. (الأعمال الكاملة ص ٣٣٠، ٣٣١).

٦- وإذا كان الذهاب لاستقصاء نصوص الكواكبي، التي تجعل من الإسلامية النموذج والفلسفة للإصلاح، قد استدعى مليء صفحات كثيرة بهذه النصوص، الأمر الذي يخرج بهذه الدراسة عن إطارها.. فإن الكواكبي قد ذهب فوق ذلك إلى نقد الحكماء الغربيين الذين استبعدوا الدين من مناهج الإصلاح والترقي والنهوض.. ورأى أن هذا التوجه الغربي - العلماني - إنما مرجعه طبيعة الدين النصراني المخالفة لطبيعة الإسلام.. فإذا كان هناك عذر لهؤلاء الحكماء الغربيين في التوجه إلى العلمانية، فإن النصرانية هي السبب.. ومن ثم فلا عذر ولا مبرر لاختيار العلمانية - التي تستبعد الدين من المرجعية الإصلاحية - في ظلال الإسلام.

لقد طرق الكواكبي أبواب هذه القضية، فقطع الطريق على أي محاولة لاتهامه بالعلمانية.. وذلك عندما قال عن سبيل الإصلاح:

«لقد سلك الأنبياء عليهم السلام، في إنقاذ الأمم من فساد الأخلاق مسلك الابتداء، أولاً بفك العقول من تعظيم غير الله والإذعان لسواه، وذلك بتقوية حسن الإيمان المقطور عليه وجدان كل إنسان، ثم جهدوا في تنوير العقول بمبادئ الحكمة، وتعريف الإنسان كيف يملك إرادته، أي حريته في أفكاره، واختياره في أعماله، وبذلك هدموا حصون الاستبداد وسدوا منبع الفساد.

ثم بعد إطلاق زمام العقول، صاروا ينتظرون إلى الإنسان بأنه مكلف بقانون الإنسانية ومطالب بحسن الأخلاق، فيعلمونه ذلك بأساليب التعليم المقتنع وبث التربية التهذيبية.

والحكماء السياسيون الأقدمون، اتبعوا الأنبياء عليهم السلام في سلوك هذا الطريق وهذا الترتيب، أي بالابتداء من نقطة دينية فطرية تؤدي إلى تحرير الضمائر، ثم باتباع طريق التربية والتهذيب بدون فتور ولا انقطاع.

أما المتأخرون من قادة العقول في الغرب، فمنهم فئة سلكوا طريق الخروج بأنهم من حظيرة الدين وآدابه النفسية، إلى فضاء الإطلاق وتربية الطبيعة، زاعمين أن الفطرة في الإنسان أهدي به سبيلاً، وحاجته إلى النظام تغنيه عن إعانة الأديان، التي هي كالمخدرات سموم تعطل الحس بالهموم، ثم تذهب بالحياة، فيكون ضررها أكبر من نفعها.

وقد سبق هؤلاء الغلاة فئة اتبعت أثر النبيين، ولم تحفل بطول الطريق ونعيبه، فنجحت ورسخت، وأعني بتلك الفئة أولئك

الحكماء الذين لم يأتوا بدين جديد، ولا تمسكوا بمعاداة كل دين، كمؤسسي جمهورية الفرنسيين، بل رنقوا فتوق الدهر في دينهم بما نقحوا وهذبوا وسهلوا وقربوا، حتى جددوه، وجعلوه صالحا لتجديد خليق بأخلاق الأمة».

ففى هذا النص يحدد الكواكبي منهجين للإصلاح .

١ - منهج الأنبياء . . . والحكماء الأقدمين الذين اتبعوا منهج الأنبياء فى الإصلاح بالدين . . . والابتداء - فى الإصلاح - من «نقطة دينية فطرية تؤدي إلى تحرير الضمائر».

٢ - ومنهج «قادة العقول» - أى أصحاب العقلانية المجردة من الدين - الذين «سلكو طريق الخروج بأنهم من حظيرة الدين وأدابه النفسية، إلى فضاء الإطلاق وتربية الطبيعة».

ولقد حجب الكواكبي عن أصحاب هذا المنهج - العلماني - صفة «الحكماء»¹

ثم تحدث عن الغلاة منهم، الذين أسسوا الجمهورية الفرنسية على العلمانية . . . بدلا من أن يسلكوا طريق الحكماء فى تجديد الدين حتى تتجدد به أخلاق الأمة .

وبعد هذا التحديد والتمييز لمناهج الإصلاح - الإصلاح بالدين . . . أو الإصلاح العلماني اللا ديني - دعا الكواكبي الشرفيين إلى طريق الإصلاح بالدين المتجدد . . . فقال : «وما أحوج الشرفيين أجمعين .. إلى حكماء يجددون النظر فى الدين .. فيرجعون به إلى

أصله المبين البريء من حيث ثمليك الإرادة، ورفع البلادة من كل ما يشين، [فهو] المخفف شقاء الاستبداد والاستعباد، المبصر بطرائق التعليم والتعلم الصحيحين، لقيام التربية الحسنة، واستقرار الأخلاق المنتظمة، مما به يصير الإنسان إنساناً، وبه لا بالكفر، يعيش الناس إخواناً».

وبعد تحديد الكواكبي للمسلمين وعموم الشرقيين طريق الدين لا الكفر . . طريق التجديد الديني لا العلمانية والغلو العلماني، سبيلاً للتقدم والنهوض والترقي . . حذر الشرقيين من طريق الغرب - طريق العلمانية اللادينية - فقال: «ليس من شأن الشرقي أن يسير مع الغربي في طريق واحدة، فإن طباعه لا تطاوعه على استباحة ما يستحسنه هذا الغربي»!.. (الأعمال الكاملة ص ١٨٤ - ١٨٧).

ثم يعود الكواكبي إلى تأصيل تمايز طريق النهضة الإسلامية عن طريق النهضة الغربية، لافتاً الأنظار والأفكار إلى أن مرجع هذا التمايز والاختلاف هو تميز الإسلام عن النصرانية . . فطبيعة الإسلام الشاملة مغايرة لطبيعة النصرانية - التي وقفت عند الفرد وخلاص الروح - وعقلانية الإسلام متافضة للعقلانية النصرانية الغربية.

نعم . . لقد عاد الكواكبي إلى تأصيل تمايز طرق الإصلاح والنهوض في الشرق الإسلامي عنها في الغرب النصراني، فقال: «إن بعض الاجتماعيين في الغرب يرون أن الدين يؤثر على الترقى

الأفرادى ثم الاجتماعى تأثيرا معطلا، كفعل الأفيون فى الحسن، أو حاجبا، كالغيم يغطى نور الشمس. وهناك بعض الغلاة يقولون: الدين والعقل ضدان متزاحمان فى الرؤوس، وإن أول نقطة من الترقى تبدئ عند آخر نقطة من الدين، وإن أصدق ما يستدل به على مرتبة الرقى والانحطاط فى الأفراد أو فى الأمم الغابرة والحاضرة، هو مقياس الارتباط بالدين قوة وضعفا.

هذه الآراء كلها صحيحة لا مجال للرد عليها، ولكن بالنظر إلى الأديان الخرافية أساسا، أو التى لم تقف عند حد الحكمة، كالدين المبني على تكليف العقل بتصور أن الواحد ثلاثة والثلاثة واحد، لأن مجرد الإذعان لما لا يعقل برهان على فساد بعض مراكز العقل، ولهذا أصبح العالم المتمسك بعد الانتساب إلى هذه العقيدة من العار، لأنه شعار الحق.

أما الأديان المبنية على العقل المحض، كالإسلام الموصوف بدين الفطرة.. وأريد بالإسلام دين القرآن، أى الدين الذى يقوى على فهمه من القرآن كل إنسان غير عقيد الفكر.. فلا شك فى أن الدين إذا كان مبنيا على العقل، يكون أفضل صارف للفكر عن الوقوع فى مصائد المخرفين، وأنفع وازع بضبط النفس من الشطط، وأقوى مؤثر لتهديب الأخلاق، وأكبر معين على تحمل مشاق الحياة، وأعظم منشط على الأعمال المهمة الخطيرة، وأجل مثبت على المبادئ الشريفة. وفى النتيجة، يكون أصح مقياس يستدل به على الأحوال النفسية فى الأمم والأفراد رقى وانحطاطا... (الأعمال الكاملة ص ٢٠٠، ٢٠١).



هكذا أشبع الكواكبي القضية بحثاً وتمحيصاً . . فلم يكتف
 بالانحياز . عبر صفحات كثيرة من آثاره الفكرية . إلى منهاج
 الإصلاح بالإسلام . . وإنما انتقد العلمانية الغربية ، وعلوها
 اللاديني . . معلناً أنه إذا جاز أن يكون لها ما يبررها في ظلال
 النصرانية . التي تدع ما لقيصر لقيصر . مكتفية بما لله . أي بالخلاص
 الفردي للروح . فإن هذه العلمانية لا مسوغ لها . . ولا حاجة
 إليها . . ولا يمكن أن تكون مقبولة في ظلال الإسلام .

لقد كان الكواكبي صديقاً للأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده . .
 وصديقاً للإمام الشيخ محمد رشيد رضا . . ونحن نجد في آثاره
 الفكرية كثيراً من الشواهد على أنه كان علماً متميزاً في مدرسة
 الإحياء الديني . التي أرادت تجديد دنيا المسلمين بتجديد دين
 الإسلام . . والتي أعلنت عن أولوية النهضة الدينية «البأى النظام
 السياسي تبعاً للدين» . كما يقول الكواكبي (الأعمال الكاملة :
 ص ٣٦١) . لأن الإصلاح . كل الإصلاح . إنما يكون . أولاً وأخيراً .
 بالإسلام . . وليس بالعلمانية التي تستبعد الإسلام . .

كان ذلك هو القاسم المشترك بين أعلام هذه المدرسة الإحيائية .

* ولقد قرأناه عند رفاعة الطهطاوى (١٢١٦ - ١٢٩٠ هـ ،

١٨٠١ - ١٨٧٣ م) في نقده للعلمانية اللادينية وفلسفتها الوضعية .

التي رأها وخبرها في باريس . وهو الذي قال :

أوجد مثل باريس ديار شمس العلم فيها لا تغيب

وليل الكفر ليس له صباح أما هذا وحقكم ، عجيب !

فهذه المدينة، كباقي مدن فرنسا وبلاد الإفرنج العظيمة، مشحونة بكثير من الفواحش والبدع والفضلالات. وإن كانت من أحكم بلاد الدنيا وديار العلوم البرانية..

إن أكثر أهل هذه المدينة إنما له من دين النصرانية الاسم فقط، حيث لا يتبع دينه، ولا غيره له عليه، بل هو من الشرق المحسنة والمقبحة بالعقل، أو فرقة من الإباحيين الذين يقولون: إن كل عمل يأذن فيه العقل صواب. . . ولذلك، فهو لا يصدق بشيء مما في كتب أهل الكتاب، لخروجه عن الأمور الطبيعية..

وبعد رفض الطهطاوي لهذا النموذج الغربي في الفلسفة الوضعية. . . وفي الموقف من الدين. . . ومن الانحياز إلى الطبيعة في مواجهة الدين. . . أعلن الانحياز للنموذج الإسلامي والمرجعية الإسلامية في الإصلاح والنقد والنهوض. . . فقال:

«إن تحسين النواميس الطبيعية لا يُعتمد به إلا إذا قرره الشارع.. والتكاليف الشرعية والسياسية، التي عليها مدار نظام العالم، مؤسسة على التكاليف العقلية الصحيحة الخالية عن الموانع والشبهات، لأن الشريعة والسياسة مبنيتان على الحكمة المعقولة لنا أو التعبدية التي يعلم حكمتها المولى سبحانه. وليس لنا أن نعتمد على ما يحسنه العقل أو يقبحه إلا إذا ورد الشرع بتحسينه أو تقييده.. والذي يرشد إلى تركية النفس هو سياسة الشرع.. ومرجعها الكتاب العزيز.. الجامع لأنواع المطلوب من المعقول والمنقول، مع ما اشتمل عليه من بيان السياسات المحتاج إليها في

نظام أحوال الخلق، كشرع الزواجر المفضية إلى: حفظ الأديان، والعقول، والأنساب، والأموال، وشرع ما يدفع الحاجة على أقرب وجه يحصل به الغرض، كالبيع والإجارة والزواج وأصول أحكامها، فكل رياضة لم تكن بسياسة الشرع لا تثمر العاقبة الحسنى.

ولا عبرة بالنفوس الفاصرة، الذين حكموا عقولهم بما اكتسبوه من الخواطر التي ركنوا إليها تحسينا وتقبيحا، وظنوا أنهم فازوا بالمقصود بتعدى الحدود.

فينبغي تعليم النفوس السياسة بطرق الشرع، لا بطرق العقول المجردة. ومعلوم أن الشرع الشريف لا يحظر جلب المنافع ولا درء المفاسد، ولا يتنافى المتجددات المستحسنة التي يخترعها من منحهم الله العقل وألهمهم الصناعة.

وإن المعاملات الفقهية لو انتظمت وجرى عليها العمل لما أخلت بالحقوق، بتوفيقها على الوقت والحالة.

ومن آمن النظر في كتب الفقه الإسلامية ظهر له أنها لا تخلو من تنظيم الوسائل النافعة من المنافع العمومية.

إن بحر الشريعة الغراء، على تفرع مشاريعه، لم يغادر من أمهات المسائل صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها وأحياها بالسقى والرى. ولم تخرج أحكام السياسة عن المذاهب الشرعية.. لأنها أصل، وجميع مذاهب السياسات عنها بمنزلة الفرع..

وإن مدار سلوك جادة الرشاد والإصابة، منوط بعدد ولى الأمر
بهذه العصابة (عصابة طلاب الأزهر وعلمائه) - التى ينبغى أن
تضيف إلى ما يجب عليها من نشر:

أ - الستة الشريفة، ورفع أعلام الشريعة المنيفة.

ب - معرفة سائر المعارف البشرية المدنية، التى لها مدخل فى
تقدم الوطنية^(١).

هكذا أعلن الطهطاوى - فى جسم وعمق ووضوح - انحيازَه إلى
المرجعية الإسلامية فى الإصلاح والتقدم والنهوض . بعد أن
رفض النموذج الغربى عن وعى بأوجه الخلاف بينه وبين
النموذج الإسلامى .



* فلما جاء جمال الدين الأفغانى (١٢٥٤ - ١٣١٤ هـ - ١٨٣٨ م -
١٨٩٧ م) كانت دعوته وحركته التأسيس لتيار الاحياء
للإسلام . والذي غداً عنواناً على نقد النموذج الغربى فى
التحديث . . وعلى الانحياز إلى النموذج الإسلامى فى
الإصلاح . . وفى ذلك كتب فقال :

«إنه لا ضرورة فى إيجاد المنعة إلى اجتماع الوسائط وسلوك

(١) الأعمال الكاملة لرفاعة الطهطاوى : ج ٢ ص ١٥٩ ، ١٦٠ ، ٧٩ ، ٣٢ ،

٤٧٧ ، ٣٨٦ ، ٣٨٧ ، ج ١ ص ٥٤٤ ، ٣٦٩ ، ٣٧٠ ، ٥٣٣ . دراسة وتحقيق :

د . محمد عمارة . طبعة بيروت سنة ١٩٧٣ م .

المسالك التي جمعها وسلكتها بعض الدول الغربية. ولا ملجئ للشرقي في بدايته أن يقف موقف الأوربي في نهايته، بل ليس له أن يطلب ذلك. وفيما مضى أصدق شاهد على أن من طلبه - [من دعاة التحديث على النمط الغربي] - فقد أوقر - [عجز] - نفسه وأمتة وقرأ وأعجزها وأعوزها.

لقد شيد العثمانيون عددا من المدارس على النمط الجديد، وبعثوا بطوائف من شبانهم إلى البلاد الغربية ليحملوا إليهم ما يحتاجون إليه من العلوم والمعارف والآداب، وكل ما يسمونه «تمدنا»، هو، في الحقيقة، تمدن للبلاد التي نشأ فيها على نظام الطبيعة وسير الاجتماع الإنساني!

فهل انتفع المصريون والعثمانيون بما قدموا لأنفسهم من ذلك، وقد مضت عليهم أزمان غير قصيرة؟! .. نعم، ربما وجد بينهم أفراد يتشدقون بألفاظ الحرية والوطنية والجنسية وما شاكلها.. وسموا أنفسهم: زعماء الحرية! .. ومنهم آخرون قلبوا أوضاع المباني والمساكن وبدلوا هيئات المآكل والملابس والفُرش والآنية، وسائر الماعون، وتنافسوا في تطبيقها على أجود ما يكون منها في الممالك الأجنبية، وعدوها من مفاخرهم.. فنفوا بذلك ثروة بلادهم إلى غير بلادهم! .. وأمانوا أرباب الصنائع من قومهم! .. وهذا جدع لأنف الأمة يشوه وجهها، ويحط بشأنها!

لقد علمتنا التجارب أن المقلدين من كل أمة، المنتحلين أطوار غيرها، يكونون فيها منافذ لتطرق الأعداء إليها.. وطلائع لجيوش

الغالبين وأرباب الغارات، يمهّدون لهم السبيل، ويفتحون الأبواب،
ثم يثبتون أقدامهم!

إن المقلدين لتمدن الأمم الأخرى ليسوا أرباب تلك العلوم التي
يتقنونها، وإنما هم حَمَلَةٌ، ثَقَلَةٌ!.. لا يراعون فيها النسبة بينها وبين
مشارب الأمة وطباعها.. وهم ربما لا يقصدون إلا خيرا، إن كانوا
من المخلصين!.. لكنهم يوسعون بذلك الخروق حتى تعود أبوابا..
لتداخل الأجانب فيهم تحت اسم: النصحاء، وعنوان: المصلحين،
وطلاب الإصلاح، فيذهبون بأمنهم إلى الفناء والاضمحلال،
وبئس المصير!

إن نتيجة هذا التقليد للتمدن الغربي عند هؤلاء الناشئة المقلدين
ليست إلا توطيد المسالك والركون إلى قوة مقلديهم، فيبالغون في
تطمين النفوس، وتسكين القلوب، حتى يزيلوا الوحشة التي قد
يصون بها الناس حقوقهم، ويحفظون بها استقلالهم. ولهذا، متى
طرق الأجانب أرضا لأي أمة، ترى هؤلاء المتعلمين - المقلدين -
فيها أول من يقبلون عليهم ويعرضون أنفسهم لخدمتهم.. كأنما هم
منهم، ويعمدون الغلبة الأجنبية في بلادهم أعظم بركة
عليهم! (١)

ويعد هذا النقد اللاذع - إلى حد الانتهام بالعمالة - للمقلدين
لنموذج الغربي في التمدن والتحديث.. ذهب جمال الدين

(١) الأعيان الكاملة لجمال الدين الأفغاني، ص ٥٣٣، ١٩١، ١٩٧. دراسة
ونحقيق: د. محمد عمارة. طبعة القاهرة سنة ١٩٦٨ م.

الأفغانى إلى الحديث عن "البديل الحضارى الإسلامى"، المتعلق
من مرجعية الدين الإسلامى فى النهضة والإصلاح... فقال:

"إن الدين هو قوام الأمم، وبه فلاحها، وفيه سعادتها، وعليه
مدارها... ولقد أكسب الدين عقول البشر ثلاث عقائد، وأودع
نفوسهم ثلاث خصال، كل منها ركن لوجود الأمم وعماد لبناء
هبتها الاجتماعية وأساس محكم لمدينتها، وفى كل منها سائق
يحث الشعوب والقبائل على التقدم لغايات الكمال والرقى إلى
ذرى السعادة، ومن كل واحدة وأزع قوى يباعد النفوس عن
الشر، ويزعها عن مقارفة الفساد، ويصدها عن مقاربة ما يبيدها
ويبدها:

العقيدة الأولى: التصديق بأن الإنسان مَلَك أَوْسَى، وهو أشرف
المخلوقات.

والثانية: يقين كل ذى دين بأن أمته أشرف الأمم، وكل مخالف
له فعلى ضلال وباطل:

والثالثة: جزمه بأن الإنسان إنما ورد هذه الحياة الدنيا لاستحصال
كمال يهيئه للعروج إلى عالم أرفع وأوسع من هذا العالم الدنيوى.
فلم تبق ريبة فى أن الدين هو السبب المفرد لسعادة الإنسان...
ولو قام الدين على قواعد الأمر الإلهى الحق، ولم يخالطه شيء من
أباطيل من يزعمونه ولا يعرفونه، فلا ريب فى أنه سيكون سببا فى
السعادة التامة والنعيم الكامل، ويذهب بمعتقديه جواد الكمال
الصورى والمعنوى، ويصعد بهم إلى ذروة الفضل الظاهرى

والباطنى، ويرفع أعلام المدنية لطلابها، بل يفيض على التمددين من
ديم الكمال العقلى والنفسى ما يظفرهم بسعادة الدارين..

لا أطيل عليك بحثا، ولا أذهب بك فى مجالات بعيدة من
البيان، ولكنى أستلفت نظرك إلى سبب يجمع الأسباب، ووسيلة
تحيط بالوسائل. أرسل فكرك إلى نشأة الأمة التى خملت بعد
نباهة. واطلب أسباب نهوضها الأول.. إنه دين قويم الأصول،
محكم القواعد، شامل لأنواع الحكم، باعث على الألفة، داخ إلى
المحبة. مذك للنفوس، مظهر للقلوب من أدران الخسائس، منور
للعقول بإشراق الحق من مطالع قضاياه. كافل لكل ما يحتاج إليه
الإنسان من مباني الاجتماعات البشرية، وحافظ وجودها، ويتأدى
بمعتقديه إلى جميع فروع المدنية.

فإن كانت هذه شرعة تلك الأمة، ولها وردت وعنها صدرت،
فما نراه من عارض خللها، وهبوطها عن مكائدها، إنما يكون من
طرح تلك الأصول ونبذها ظهريا.. فعلاجها الناجع إنما يكون
برجوعها إلى قواعد دينها، والأخذ بأحكامه على ما كان فى
بدايته.. ولا سبيل لليأس والقنوط، فإن جرائم الدين متأصلة فى
النفوس.. والقلوب مطمئنة إليه، وفى زواياها نور حتى من محبة،
فلا يحتاج القائم بإحياء الأمة إلا إلى نفخة واحدة يسرى نفسها فى
جميع الأرواح لأقرب وقت.. فإذا قاموا، وجعلوا أصول دينهم
الحقة نصب أعينهم، فلا يعجزهم أن يبلغوا فى سيرهم متنهاى
الكمال الإنسانى.

ومن طلب إصلاح أمة شأنها ما ذكرنا بوسيلة سوى هذه، فقد ركب بها شططا، وجعل النهاية بداية، وانعكست التربية، وانعكس فيها نظام الوجود، فينعكس عليه القصد، ولا يزيد الأمة إلا نحسا، ولا يكسبها إلا تعسا.

ومن يعجب من قولي: إن الأصول الدينية الحقنة تنشئ للأمم قوة الاتحاد، واتلاف الشمل، وتفضيل الشرف على لذة الحياة، وتبعثها على اقتناء الفضائل، وتوسيع دائرة المعارف، وتنتهي بها إلى أقصى غاية في المدنية، فإن عجبى من عجبه أشد!

ودونك تاريخ الأمة العربية.. وما كانت عليه قبل الإسلام من الهمجية.. حتى جاءها الدين فوحدتها، وقواها، ونور عقلها، وقوم أخلاقها، وسدد أحكامها، فسادت على العالم^(١).

هكذا صاغ جمال الدين الأفغانى - حركة الإحياء الإسلامى -
«بيان: الإصلاح بالإسلام»!



* أما الإمام محمد عبده (١٢٦٥ - ١٣٢٣ هـ، ١٨٤٩ - ١٩١٥ م) فكان المهندس الأول الذى فصل الحديث فى هذا الاتجاه (الإصلاح بالإسلام).

لقد انتقد مادىة المدنية الغربية.. فقال:

«إن هذه المدنية هى مدنية الملك والسلطان. مدنية الذهب

(١) المصدر السابق. ص ١٣١، ١٤١، ١٧٣، ١٩٧، ١٩٩.

والفضة، مدينة الفخفخة والبحرج، مدينة الختل والتناق، وحاكمها الأعلى هو «الجنيد» عند قوم، و«الليرا» عند قوم آخرين، ولا دخل للإنجيل في شيء من ذلك».

وتعجب من فلاسفتها وعلمائها «الذين اكتشفوا كثيرا مما يفيد في رفاهة الإنسان وتوفير راحته، وتعزيز نعمته، ثم أعجزهم أن يكتشفوا طبيعة الإنسان، ويعرضوها على الإنسان حتى يعرفها فيعود إليها!.. لقد صقلوا المعادن حتى كان الحديد اللامع المضيء، أفلا يتيسر لهم أن يجلبوا ذلك الصدا الذي غشى الفطرة الإنسانية، ويصقلوا تلك النفوس حتى يعود لها لمعاتها الروحي؟!!

لقد حار الفيلسوف «هربرت سبنر» (١٨٢٠ - ١٩٠٣ م) في حال أوروبا، وأظهر عجزه، مع قوة العلم.. فأين الدواء؟.. إنه الرجوع إلى الدين.. الدين هو الذي كشف الطبيعة الإنسانية، وعرفها إلى أربابها في كل زمان، لكنهم يعودون فيجهلون^(١)ها».

وبعد هذا النقد لمادية المدنية الغربية، تلك المادية التي أعجزتها عن اكتشاف التدين الفطري للإنسان، تحدث الإمام محمد عبده عن وسطية الإسلام، التي جعلته دين الفطرة الإنسانية السوية.. وعن تفرد بكونه المنهاج الأول والأفعل في الإصلاح.. فقال:

«لقد ظهر الإسلام، لا روحيا مجردا، ولا جسديا جامدا، بل إنسانيا وسطا بين ذلك، آخذا من كلا القبيلين بنصيب، فتوافر له

(١) الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده، ج ٣، ص ٢٠٥، ٢٩٥ دراسة وتحقيق:

د. محمد عمارة. طبعة بيروت سنة ١٩٧٢ م.

من ملاءمة الفطرة البشرية ما لم يتوافر لغيره، ولذلك سمي نفسه: دين الفطرة. وعرف له ذلك خصوصه اليوم، وعدوه المدرسة الأولى التي يرقى فيها البرابرة على سلم المدنية.. لقد جاء الإسلام: كمالاتاً للشخص، وألفة في البيت، ونظاماً للملك، امتازت به الأمم التي دخلت فيه عن سواها ممن لم يدخل فيه^(١).

ثم تحدث عن الإسلام بحسبانه سبيلاً مفرداً للتقدم والنهوض والإصلاح فقال:

"إن أهل مصر قوم أذكاء.. يغلب عليهم لين الطباع، واشتداد القابلية للتأثر. لكنهم حفظوا القاعدة الطبيعية، وهي: أن البذرة لا تنبت في أرض إلا إذا كان مزاج البذرة مما يتغذى من عناصر الأرض، ويتنفس بهوائها، وإلا ماتت البذرة، بدون عيب على طبقة الأرض وجودتها، ولا على البذرة وصحتها، وإنما العيب على الباذر.

أنفس المصريين أشربت الانقياد إلى الدين حتى صار طبعاً فيها، فكل من طلب إصلاحها من غير طريق الدين فقد بذر بذراً غير صالح للتربة التي أودعه فيها، فلا ينبت، وبضيع تعب، ويخفق سعيه، وأكبر شاهد على ذلك ما شوهده من أثر التربية التي يسمونها أدبية من عهد محمد على إلى اليوم.. فإن المأخوذين بها لم يزدادوا إلا فساداً، وإن قيل إن لهم شيئاً من المعلومات - فما لم تكن معارفهم وآدابهم مبنية على أصول دينهم فلا أثر لها في نفوسهم.

(١) المصدر السابق، ج ٣ ص ٢٨٧، ٢٢٥، ٢٢٦

إن سبيل الدين، لمريد الإصلاح في المسلمين. سبيل لا مندوحة عنها، فإن إتيانهم من طرق الأدب والحكمة العارفة عن صبغة الدين، يحوجه إلى إنشاء بناء جديد، ليس عنده من مواده شيء، ولا يسهل عليه أن يجد من عماله أحدا.

وإذا كان الدين كافلا بتهذيب الأخلاق، وصلاح الأعمال، وحمل النفوس على طلب السعادة من أبوابها. ولأهلها من الثقة فيه ما ليس لهم في غيره، وهو حاضر لديهم، والعناء في إرجاعهم إليه أخف من إحداث ما لا إمام لهم به، فلم يعدول عنه إلى غيره^(١).



هكذا تبلور في شرقنا الإسلامى تيار «الإصلاح بالإسلام» . . . فى مواجهة تيارات «التحديث على النمط الغربى» . . . منذ بدايات الاحتكاك بيننا وبين النموذج الحضارى الغربى، الذى جاءنا فى ركاب الغزوة الأوربية الحديثة.

وتألق فى هذا الميدان أعلام للإحياء الإسلامى . . . من مثل الشيخ حسن العطار . . . إلى رفاعة الطهطاوى . . . إلى جمال الدين الأفغانى . . . وحتى المهندس الأكبر لهذا التيار، الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده . . . الذى تكونت من حول مشروعه الإصلاحى أكبر المدارس الفكرية، الممتدة أغصانها حتى هذه اللحظات .

(١) المصدر السابق: ج ٣ ص ١٠٩، ٢٣١.

وهي المدرسة التي كان الكواكبي علما متميزا بين أعلامها
العظام . . وليس - كما زعم أنطون سعادة . . وجان داية . . سن أنه
كان إمام العلمانية في فكرنا الحديث !

دكتور محمد عمارة

القاهرة - ذو الحجة سنة ١٤٢٦هـ

يناير سنة ٢٠٠٦م

تمهيد

أغلب الظن أن هذه الدراسة التي نقدم بين يديها ، والتي نقدم بها بين يدي الأعمال الكاملة للكواكبي ، ستأخذ رقم الثلاثين في سلسلة الدراسات والأبحاث ، سواء منها الكتب أو المقالات أو البحوث العميقة ، التي كتبها جمع من الباحثين عن مفكرنا العربي العملاق عبد الرحمن الكواكبي .

وهذه الحقيقة في حد ذاتها ، قد تمثل عاملا يدعو إلى الانصراف عن الكتابة في هذا الموضوع ، ودعوة إلى الاكتفاء بما سطر في هذا الميدان .

ولكن الباحث الذي يدرس أغلب ما كتب عن الكواكبي ، ثم يجد أن أمامه كثيرا من المناطق البكر في عبقريته وأفكاره ، وكثيرا من القضايا التي عولجت من زوايا غير صحيحة ، والآراء التي فهمت فهمها مجانباً للصواب ، لا شك في أنه سيجد كثرة الدراسات الموجودة بين يديه في هذا الباب ، عامل إغراء له كي يخوض محيط البحث والدراسة حول الكواكبي ، وماذا كان

يمثل ١٩ وما التفسير الأقرب إلى ما أُرَادَ، والأكثر صدقاً، فيما خط قلمه من صفحات ١٩

كما أن كثرة الدراسات ستكون، حينئذ، دليل غنى الكواكبي، وشاهد ثراء لفكره، وأصدق معبر عن أن هنا عبقرية فذة تستحق أكثر مما ظُفِرَتْ به من الاهتمام والدراسات.

على أن الإيمان بهذه الحقيقة لا يمنع، بل هو يستوجب من الباحث في هذا الميدان، تحمل العبء الأكبر، وبذل الجهد الأشق ليكتشف الجديد، ويصحح الخطأ، وليقدم الدراسة التي تراها أقرب ما تكون إلى الصواب، وأحق بأن تكون هي نقطة الانطلاق في إحلال الكواكبي مكانه اللائق والطبيعي في سلسلة الفكر العربي الإسلامي وحلقات المفكرين العرب العباقرة الذين شهدهم تراث الأمة العربية على مر الأجيال والعصور.



وليس الأهمية الكبرى التي تراها من وراء تقديم هذه الدراسة عن عبد الرحمن الكواكبي، مُثَلَّة في إضافة كتاب جديد في سلسلة الأعلام العباقرة الذين حفلت بهم حياة أمتنا، ولا هي تلك الآراء التي تراها قد غابت عن كثيرين من الذين ظفروا بهذا الباب بالبحث والدراسة، بقدر ما هي لفت الأنظار، أنظار الذين وضعت وتوضع بين أيديهم مقاليد تربية الأجيال الجديدة في الوطن العربي، إلى مصدر لا يتفد لنماذج من التقدم والبطولة والفداء، تُمثل ضمن ما تمثل فيه في مفكرنا العربي الكبير؛ وتقديم

صفحة مشرقة للمثقفين العرب الذين ارتبطت حياتهم بأفكارهم، ولم يعيشوا ذلك الانقسام الذي نشكو اليوم منه ومن آثاره، والذي يجعل حياة المثقف وأفكاره على طرفى نقيض.

ولعل دراسة الكواكبي أن تكون أكثر جذبا لهذه الأنظار، وأكثر إغراء لعينون مثقفينا بالالتفات إلى كثير من صفحات التراث العربى الإسلامى وأفاقه، لأن تقدميته وثوريته ولا شك سبهران المثقفين الذين ينهجون النهج الثورى والتقدمى فى ميادين المعرفة والتفكير، كما أن أصالته وعمقه إنما يمثلان ميزة كبرى يجب أن يتحلى بها المثقف العربى الذى يشعر بعظم المسئولية التى تقع على الكاتب المثقف فى هذه الظروف.

ومن هنا كانت دراسة الكواكبي، بوصفه ذا حياة خصبة، وبناء فكرى متكامل عملاق، إنما تمثل تعميقا لفكرنا التقدمى المتحرر، وتأصيلا لنظرتنا المستقبلية، بقدر ما هى تقديم وإبراز لصفحة مشرقة من صفحات التراث. فهى ليست «عودة» إلى الماضى، بقدر ما هى استعانة بالأصالة التى شهدتها تراثنا، على المضى قدما نحو المستقبل الذى نأمل أن يكون أكثر إشراقا وأخف قيودا وأكثر أمنا من ذلك الماضى، بل ومن الحاضر الذى نعيش فيه.

وهذه ميزة اتخاذ الصفحات المشرقة من ماضينا مادة للتحديث والدرس والتقديم، والمهمة الصعبة التى تمثلها عملية الاختيار لموضوعات التراث التى تقدم إلى أمتنا فى لحظات البناء والنهوض.



وعلى الرغم من شعور الرضا والارتياح الذى نحسه إزاء هذا الجهد الذى أودعناه هذه الصفحات ، فإن إحساسنا الصادق بثناء الكواكبي المفكر ، وغناه الثورى إنما يجعلنا نقدم هذا الجهد بوصفه نقطة انطلاق فقط فى هذا الميدان ، فيقدر نجاح هذه الدراسة فى تقديم الكواكبي كبناء متكامل من زاويتي حياته وفكره ، وكصاحب نظرة للحياة ، ونظرية فى كثير من القضايا الفكرية والسياسية ، تستحق وتستوجب تقديم كثير من الدراسات التفصيلية المتخصصة ، بقدر النجاح فى ذلك يكون صدق إحساسنا بالرضا والارتياح للجهد المبذول فى هذه الصفحات .



ولست المميزات القومية والفكرية لأمة من الأمم ، ولا التقاليد الثورية لشعب من الشعوب ، إلا وليدة البحث والبلورة لمجموعة من القيم والأبنية الفكرية لدى كثير من قادتها وأعلامها ، تسلك بعد ذلك فى سلك الأمة الواحدة ، بعد أن تسلك فى سلك الشخصية الواحدة ، أو العصر الواحد . صنعت ذلك كل الأمم ، وسنت هذه السنة كل الشعوب .

بل إننا نشهد فى عصرنا هذا الذى نعيش فيه كثيرا من الأمم التى امتلكت ، بعد تحررها وثوراتها ، ناصية حاضرها ومفاتيح مستقبلها ، تبحث فى ماضيها وتراثها . وعندما يعوزها المجد الحقيقى ، لفقر تراثها وقصر عمرها الحضارى ، تجدها تنفخ فى الصغير ليكبر ، وفى الضعيف ليقوى ، وفى الزيف ليلبس ثياب الجيد والمجيد ، لأنها تريد لجيلها الحاضر ، وأجيالها المستقبل زادا

من هذا التراث يعينها على المستقبل ويشحنها بشحنات من المجد والعزة تدلّل أمامها صغاب الحياة وأخطار الريادة والبناء .

أفلا يكون أجدر بنا أن نبعث صفحات ماضينا المشرقة ، وآيات تراثنا الخالدة ، وهي كثيرة وضخمة ، إلى الحد الذي لن نحتاج معه ، في هذا الميدان ، إلى الزيف أو المبالغة لنشحن بها وجدان أمتنا ، بقدر ما سنحتاج إلى مضاعفة الجهد للإحاطة بآيات هذا التراث وصفحاته ؟ !

وما على الذين يشكّون في ذلك إلا أن يمعنوا النظر والفكر في هذه الظاهرة التي شهدناها ويشهدنا هذا الحقل من حقول الدراسة والبحث ، والتي تتجلى في تنازع كثير من الحضارات والثقافات ، الأحقية في نسبة كثير من مفكري حضارتنا العربية الإسلامية إليها ، فالأسبان يريدون انتزاع مفكري الحضارة العربية الإسلامية الأندلسيين ، لتغتنى بهم وبمجدهم ذكريات الأمة الأسبانية ومجدها . والفرس ، بل وكثير من أمم الاتحاد السوفيتي وقومياته الآسيوية ، تصنع ذلك مع كثير من مفكرينا العرب المسلمين ، الذين هم ، بالدرجة الأولى ، جواهر في عقد الحضارة العربية الإسلامية ، وكيانات عزيزة في وجدان أمتنا ، ونبضات في قلب الإنسان العربي الذي شهدت بلاده حضارة من أعرق الحضارات التي عرفها الإنسان .



وليست دراسة الكواكبي بمفضية بنا ، فقط ، إلى هذه المبادئ والساحات . بل إن في الأفكار والقضايا التي عالجها مفكرنا

الكبير، وفي وجهات النظر التي قدمها عن العروبة، والحرية،
والاشتراكية، والدين، والتربية. إلخ. إلخ.
لديلا جيد
البرهنة على عمق أصالة الإنسان العربي في هذه القضايا التي هي
الشغل الشاغل لنا هذه الأيام.

والذين قرءوا عن الاشتراكية الخيالية في أوروبا قبل عصر ازدهار
الاشتراكية العلمية، وشهدوا اهتمام المفكرين الاشتراكيين
العلميين بهذه الاشتراكية الخيالية، أفكارها وروادها، على رغم
هزائها وضحالة أفكارها، بل وسذاجتها في كثير من الأحيان،
سيدهشون كثيرا لغياب آراء الكواكبي عن أن تتصدر أي حديث
عن الاشتراكية أو العروبة، أو غيرهما من القضايا التي نقدمها
اليوم إلى أمتنا وهي تبني الحاضر وتصنع المستقبل بإيمان عميق
وعزم جديد.

ومن هنا كان بحث حياة الكواكبي ودراسة أفكاره، إنما يمثلان
بحثا في القضايا الراهنة، ودراسة لملامح المستقبل، بقدر ما هما
إبراز لصفحة من صفحات التراث. ولعل ذلك قمة المجد والثراء
لأي أمة من الأمم وأي مفكر من مفكريها، ذلك المجد والثراء
الممثل في ارتباط حلقات تاريخها المشرق، وصفحات نضالها
المجيد، كما أنه المهمة التي يجب أن يعنى بها الدارسون لمثل هذه
الشخصيات، والمتقنون عن مثل هذه الصفحات.

وهو الأمر الذي نرجو أن نكون قد اقتربنا من بلوغ الغاية فيه.
فيما ستقدم عن مفكرنا العربي الكبير من صفحات. . . صفحات
تجسد حياته ونضاله. . . وتحكي ما قدم لأمته من آراء ونظريات

وأفكار ، وذلك حتى تكون هذه الدراسة المدخل الطبيعي للانفتاح
على تراثنا الثورى والتقدمى . . وأيضاً المدخل الطبيعى لتحديد
ملامح الغد الذى نحلم به أمتنا العربية الإسلامية . . وعلى الله
قصد السبيل ؛ فهو ولى التوفيق .

محمد عمارة

القاهرة - ديسمبر سنة ١٩٦٥م

بطاقة حياة

« إن كل الأنبياء العظام، عليهم الصلاة والسلام، وأكثر العلماء الأعلام والأدباء النبلاء، تقلبوا في البلاد وماتوا غرباء!! ».

الكواكبي

كثيرون منا لا يحفلون اليوم بكثير من الألقاب التي كانت
تضفي في الماضي المهابة والإجلال على الذين يحظون بحملها
وحيازتها، والتي كان الأباطرة والملوك والأسراء يمنحونها، لأن
الفكر الثوري والتقييم التقدمية التي يستظل عصرنا بربايتها
وأعلامها قد ذهب بروعة هذه الألقاب ومهابتها.

وكثيرون منا كذلك لا يحفلون بألقاب «الشرف» التي كانت
تضفيها على الإنسان عملية انسابه إلى سلالة معينة، أو بيت معين
أدى دورا مهما في حقبة من حقب التاريخ، لأن القيم العلمية التي
نؤمن بها، والحقائق التي أثمرها علم الجغرافيا البشرية وأبحاث
السلالات والأجناس قد جعلت من الحديث عن النقاء العرقي
وتمايز الأنساب، حديث خرافة، قبرته الشعوب بانتهاء الفاشية
والنازية في الحرب العالمية الثانية، وهي تجاهد الآن لإزالة بقاياها
من مجتمعات التمييز العنصري التي ما زالت تتمسك حتى الآن
ببقايا هذا المفهوم في إطار الحضارة الأوروبية وامتداداتها في
جنوب القارة الإفريقية وكيان الصهيونية العنصري في قلب
وطنا العربي.

غير أن هذا الجو الفكري والحضارى المشبع بالقيم والحقائق العلمية، الذى يتنفس فيه عصرنا، لم يكن هو الجو الذى عاش فيه أسلافنا الذين كانت الألقاب والأنساب تمثل فى حياتهم الشيء الكثير والنهم، بل وربما الشيء الأهم فى كثير من الأحيان.

ومن هؤلاء الأسلاف، وفى عصرهم كان مفكرنا الكبير عبد الرحمن الكواكبي، «الشريف»، سليل الأسرة الهاشمية الشريفة، والذى يعود نسبها أباً وأماً إلى الإمام على بن أبى طالب، كرم الله وجهه، ومن ثم فإن «نقابة الأشراف» كانت فيها، وبسببها احتلت المكان الأرفع فى ولاية «حلب» إحدى الولايات العربية التى عاشت تحت الحكم العثمانى أكثر من ثلاثة قرون قبل أن يولد مفكرنا الكبير.

فوالده وهو السيد «أحمد بهائى بن محمد بن مسعود الكواكبي» (١٢٤٤ - ١٢٩٩ هـ، ١٨٢٩ - ١٨٨٢ م)، إنما يرجع نسبه إلى الإمام على بن أبى طالب، عبر مهاجر جاء إلى حلب من بلاد فارس، حيث تزوج من سيدة حلبية، أنجبت منه نسل الأسرة الكواكبية. وهذا المهاجر الهاشمى إنما تمر شجرة نسبه فى صعودها نحو الإمام على بأحد أشراف مدينة «أردبيل»، إحدى مدن «أذربيجان» الشهيرة، وهو «صفى الدين الأردبيلى».

بل إن هذا النسب «الشريف» إنما كانت تدعم من أهميته تلك الحقبة التى أضافت إليه ما يمكن أن نسميه «بالدم الأزرق». لأن الحقبة الزمنية التى تفصل بين المهاجر الهاشمى إلى حلب وبين «صفى الدين الأردبيلى» إنما تمر عبر جده من أجداده هو «إسماعيل

الصفوى» (١٤٨٧-١٥٢٤م) مؤسس الأسرة الصفوية الشيعية في «تبريز»، والتي حكمت إيران قرابة قرن ونصف القرن من الزمان.

فإذا أضف والد مفكرنا الكبير إلى هذا المجد التليد علما واسعا، جعل منه حجة في علم الفرائض (الميراث)، وأميناً لفتوى الولاية مدة من الزمن، وعضواً بمجلس إدارة الولاية، وقاضياً لها، ومستودع سر الناس ومحرم عقودهم وصكوك معاملاتهم، ثم خطيباً وإماماً في مسجد جده «أبي يحيى»، ومديراً ومدرساً بالمدرسة الكواكبية، والمدرسة الشرفية، والجامع الأموى بحلب. إذا أضف الوالد إلى مجد النسب ذلك المجد العلمي والإداري والسياسي أخذت تبرز وتتجسد لنا ملامح ذلك البيت الذي ولد فيه مفكرنا العربي الكبير.

وعلى نفس الدرب تضيف أمه السيدة «عفيفة بنت مسعود آل النقيب» صفحات من ذلك المجد الذي ورثه الكواكبي في هذا الميدان. فأبوها مفتي «أنطاكية»^(١)، وأحد أجدادها «الشريف» أبو محمد إبراهيم، الذي هاجر من «حوران»^(٢) إلى حلب زمن أبي العلاء المعري (٣٦٢-٤٥٠هـ، ٩٧٣-١٠٥٨م)، والذي مدحه أبو العلاء، على رغم قلة مدائح شاعرنا العربي الكبير^(٣).

(١) إحدى المدن الشهيرة في الشام منذ العصور الوسطى، وتقع عريب حلب، وهي الشمال العربي من المعرة. وشرقي البحر المتوسط.

(٢) مركز حضاري وثقافي قديم، يقع الآن شمالي العراق.

(٣) د. سامي الدهان «عبد الرحمن الكواكبي» ط١. دار المعارف، مصر ص ١٢.

فالأسرة بهذه الصورة إنما تضيف إلى المجد الذي أورثها إياه
الانتساب إلى الإمام علي بن أبي طالب ، رضى الله عنه ، مجداً
آخر ، بل أمجاداً حصلت عليها من الاشتغال بالعلم ، والدخول
فى إطار جهاز الدولة ، قضاء وإدارة وإفتاء ، عندما مارس كثير من
رجالها ، وبخاصة والد عبد الرحمن ، العمل فى كثير من
المناصب المهمة فى حكومة الولاية فى ذلك الحين .

ومن ثم فإن أسباب الثراء والرفاهية إنما كانت من الوفرة
والكثرة أمام أعضائها بالدرجة التى يحسد لهم عليها كثيرون .

٢

فإذا ما انتصف القرن التاسع عشر ، ومضت على انتصافه
أعوام أربعة ، ولد عبد الرحمن الكواكبي سنة ١٨٥٤ م .

وعلى الرغم من قرب العصر الذى ولد فيه الكواكبي منا ، ومن
معاشتنا لابنه الدكتور أسعد الكواكبي ولأحفاده ، الذين يؤكدون
أن ميلاده إنما كان فى هذا التاريخ ^(١) ، فإننا نجد من يجعل تاريخ
ميلاده هو سنة ١٨٤٨ م ^(٢) ، ومن يجعله سنة ١٨٥٣ م ^(٣) .

(١) د. أسعد الكواكبي . مجلة "الحديث" . حلب . سبتمبر سنة ١٩٢٥ م . ص ٥٤٢ .
٥٥٤ . (عن المرجع السابق)

(٢) أحمد أمين "ازعماء الإصلاح فى العصر الحديث" مصر . سنة ١٩٤٩ م .
ص ٢٤٩ .

(٣) د. بطرس بطرس غالى "الكواكبي والجامعة الإسلامية" مصر
(٣٤) ص ٧ .

ولعل في التفسير الذي يقدمه لنا والده عن السر في وجود الأوراق الرسمية التي تحكى أن تاريخ ميلاد والده إنما كان سنة ١٨٤٨ م، ما يكشف لنا سر هذا العناء. لقد اضطر الكواكبي إلى أن يغير من تاريخ ميلاده، فيضيف إلى سنة الحقيقية ست سنوات، وذلك حتى يتمكن من ترشيح نفسه للانتخابات في حلب في أثناء نضاله ضد سلطة العثمانيين^(١)!! أما الحديث عن ميلاده في سنة ١٨٥٣ م فلعله خطأ محض من بعض الدارسين.

٣

وعندما بلغ الكواكبي العام السادس من عمره، توفيت والدته، إلا أن خالته السيدة «صفية» قد قامت بدور مهم في تعويضه عن فقد أمه المبكر، فحضنته ثلاثة أعوام عندها بمدينة «أنطاكية»، وكانت سيدة فاضلة، استفاد الكواكبي من كبر عقلها ونفسها الشيء الكثير، كما قامت بتعليمه اللغة التركية التي أجاد تعلمها فيما بعد بـ «مدرسة الشيخ «ظاهر الكلزي» بحلب، والتي أضاف إليها تعلم الفارسية، فضلاً عن اللغة العربية التي بلغ فيها المستوى الذي يصبو إليه رواد الفكر ونايغوه.

وعندما بلغت سنة الحادية عشرة عاد مرة ثانية إلى أنطاكية، وفيها دخل إحدى المدارس الخاصة، حيث تتلمذ على عم أمه السيد «نجيب النقيب» الذي شغل منصب الأستاذ الخاص للأمير

(١) د. سامي الدخان «عبد الرحمن الكواكبي» ص ١٦، ١٧.

المصري الخديو عباس حلمي الثاني (١٢٩١-١٣٦٣هـ، ١٨٧٤-١٩٤٤م) فترة من الزمن.

وفي الثانية عشرة من عمره عاد مرة أخرى إلى حلب حيث انتظم في «المدرسة الكواكبية التي شهدت والده مدرسا ومديرا»^(١).

وإذا كانت الظروف لم تنح للكواكبي دراسة إحدى اللغات الأوروبية الغربية، فلقد ظهرت في كتاباته آثار قراءة المترجمات عن هذه اللغات، وبخاصة في كتابه «طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد»^(٢)، كما أن ثقافته لم تقتصر على العلوم التي اقتصر عليها حياة العربية في عصور تراجعها، بل امتدت دراساته لتشمل كذلك المنطق والرياضة والطبيعة والسياسة، إلى جانب العلوم العربية والشرعية التي كانت سائدة في مثل البيئة العلمية التي نشأ بها مفكرنا الكبير^(٣).

٤

وعندما بلغ الكواكبي الثانية والعشرين من عمره. أخذ يطل على الحياة العامة، مؤثرا فيها هذه المرة، لا مجرد متأثر بها ودارس

(١) المرجع السابق، ص ١٧، ١٨.

(٢) أحمد أمين «زعماء الإصلاح» ص ٢٥٣.

(٣) مجلة العهد المصرية (بحث في باب «من التراث العربي» تحت عنوان «عبد الرحمن الكواكبي» كتيبه ونشرته دون توقيع)، العدد ١، يناير سنة ١٩٥٩م.

متعلم ، بل لقد أخذ يطل على هذه الحياة من خلال أوسع أبوابها ،
ومستخدما في تأثيره فيها أكثر الأدوات حساسية وفعالية في ذلك
الحين ، بل وحتى في عصرنا هذا الذي نعيش فيه .

فلقد كانت تصدر بحلب يومئذ جريدة رسمية تحرر بالعربية
والتركية ، تحمل اسم «فرات» فالتحق الكواكبي بها محررا ، وبعد
عام واحد ، ومن خلال الجهد البارز الذي صبه في عمله الجذيد ،
عين بها رسميا براتب قدره ثمانمائة قرش .

ولكن النزوع إلى الحرية ، وارهاسات مستقبل حياة الكواكبي
التي أخذت تظهر منذ تلك السن المبكرة بالنسبة لمناضلي عصره ،
قد جعلته يتنافر مع هذا المنبر الرسمي الذي يشرف على توجيهه
الوالي العثماني ، فانطلق الكواكبي مخلفا وراءه هذا الإطار
الحكومي ، واتخذ لنفسه مهمة الرائد الذي يرئد البكر من المهام
والمسئوليات . فأصدر في سنة ١٨٧٧م ، أي في الرابعة والعشرين
من عمره ، بالاشتراك مع السيد هاشم العطار صحيفة «الشهباء» ،
وهي أول صحيفة عربية خالصة تشهدها ولاية حلب . وفي هذا
المنبر الذي لم يمهل الأترك أكثر من ستة عشر عددا فقط ، ظهرت
مواهب الكواكبي ، وأخذت مقالاته النارية العميقة توقف ضمائر
مواطنيه ، وإن كانت قد أيقظت كذلك سيف الوالي العثماني
«كاهل باشا القبرصي» الذي أغلقها ، والذي تدرج فيما بعد في
مناصب الدولة العثمانية حتى صار «صدرا أعظم» ، والذي كان
لقب «عدو الحرية والصحافة» أحد ما يتميز به من ألقاب !!

ولكن الكواكبي لم يستسلم بعد هذا المصير الذي انتهت إليه

«الشهباء»، فأنشأ في العام التالي (١٨٧٩)م جريدة «الاعتدال»، وواصل فيها تقديم أبيابه وأفكاره، كما واصل الأتراك إزاء اضطهادهم ومضايقاتهم، فأغلقها هي الأخرى، واليهام «جميل باشا»، شيخ وزراء الدولة العثمانية فيما بعد، وصاحب الصراع المرير مع مفكرنا العملاق، كما سيأتي عنه الحديث بعد قليل^(١).

٥

والأمر الجدير بالملاحظة والإبراز، ونحن نتحدث عن هذا الطور من أطوار حياة عبد الرحمن الكواكبي، هو أن نزوعه المبكر والعنيد إلى الثورة ضد الأتراك العثمانيين، لم يكن وليد حرمين يحس به في المجتمع الذي نشأ فيه، ولا ثمرة لاقتاده المكان اللائق به في الولاية التي تربى فيها، فلقد كانت له من الثروة والمال ومن التجارة الرباحة ما يملأ حياة عدد من أصحاب النفوس الكبيرة، فضلا عن حياة واحد من الناس. كما كانت له من أرضه المجد والمهابة التي أثمرتها ظروف أسرته «الشريفة» وإمكاناتها العلمية والخلقية، و«نقابة الأشراف» المتوارثة فيهم، ما يفتح أمام الرجل أبواب «الانسجام» و«التعايش» مع الحكام العثمانيين. بل إن هذه الأبواب قد فتحت بالفعل للكواكبي، أبواب جهاز الدولة ومناصبها الرسمية وشبه الرسمية في الولاية، ودخل منها الكواكبي، وعاش في قاعاتها وأبهاؤها سنين عدة، وإن كان

(١) د. سامي الدغمان «عبد الرحمن الكواكبي» ص ٦٩ - . و«الغد» العدد ١ يناير سنة ١٩٥٩م.

«التعایش» و«الانسجام» قد ظلا يعبدین عن أن یشملاہ
والعثمانیین فی یوم من الأيام.

ففی سنة ١٨٧٩م عین الکواکبی عضوا فخریا . (بدون راتب) -
فی لجنתיں مهمتیں من لجان الولاية هما المعارف والمائیة ، وفی العام
التالی كذلك عین عضوا بلجنة الأشغال العامة . ثم أخذت أعماله
ومسئولیاته تمتد إلی کثیر من اللجان والمناصب فی مجموعة کبیرة
من القطاعات ، منها علی سبیل المثال لجنة المقاولات ، ورئاسة فلم
المحضرین - (مأمورية الإجراء) - فی الولاية ، وعضوية اللجنة
المختصة بامتحان المحامین ! !

وفی سنة ١٨٨١م أصبح مديرا فخریا للمطبعة الرسمية
بحلب ، ثم الرئيس الفخري للجنة الأشغال العامة التي عین عضوا
بها منذ عامین .

ثم دخل إلی ساحة القضاء عضوا بمحكمة التجارة بالولاية بأمر
من «وزارة العدلیة» العثمانیة ، ثم عاد مرة أخرى مأمورا لمأمورية
الإجراء سنة ١٨٨٦م ^(١) .

وفی سنة ١٨٩٢م عین رئيسا للغرفة التجارية ، وجمع إليها
كذلك رئاسة المصرف الزراعی ، وبعد ذلك بعاین عین رئيسا
لكتاب المحكمة الشرعیة بالولاية ، وفی سنة ١٨٩٦م أصبح رئيسا
لكل من غرفة التجارة ولجنة البیع فی الأراضي الأمیریة ^(٢) .

(١) د . سامی المدحان «عبد الرحمن الكواکبی» ص ٢٠ ، ٢١ .

(٢) المرجع السابق - ص ٢٦ .

وليست هذه الصفحات من حياة الكواكبي ، بوصفه رجلاً دولة ، هي التي تقدم لدارسيه ملامح جديدة من حياته ليست مألوفة لديهم فحسب ، بل إن المستوى ، مستوى رجل الدولة ، الذي بلغه مفكرنا يستعدي نطاق العمل الوظيفي إلى إطار كبار الرجال الذين يشغلون في حياة شعوبهم أبرز الأماكن في سجلات «رجال الدولة» .

فعلى الرغم من أن البعض قد قال إن الكواكبي «لم يعرض للأسباب الاقتصادية ، وهي أسباب ذات شأن في كل فتور ، واكتفى بمجرد الإشارة إلى الفقر دون تحليل لأسبابه ودواعيه ، ودون إشارة إلى علاجه»^(١) ، فإننا نجد ، في أفكاره وآرائه ما ينقض هذا الرأي ، كما سيحيى ذلك في حينه . بل إننا لو اجدون في حياة الكواكبي ، وبخاصة جوانبها العملية الممثلة فيه كرجل دولة ، ما ينقض هذا الرأي كذلك .

فعندما يكون التخلف أحد الأسباب الرئيسية في فقر الولاية ، نجد الكواكبي يفكر في المشروعات الكبرى التي تستهدف تطوير حلب . وذلك مثل إنشاء مرفأ «السويدية» ، ومد خط حديدى منها يربطها بمدينة حلب ، بل ونجده يسعى في توصيل نهر «الساخور» من قرب مدينة «عيتاب» إلى حلب ، ويطلب امتيازاً لنقل عين «اليبعة» من «أرمتاز» إلى «إدلب» ، لأن المستنقعات المتخلفة عن هذه العين إنما تمثل مصدراً لتولد البعوض ، ومن ثم انتشار الأوبئة والأمراض . كذلك نظم شركة لتعبئة المياه المعدنية في حمامات

(١) د . بطرس غالى «الكواكبي والجامعة الإسلامية» ص ٢٧ .

الشيخ عيسى - بالقرب من حلب - بالاتفاق مع مهندس فرنسي . .
ونقب عن المعادن . . كما نجد الكواكبي ينفذ مشروع إنارة حلب ،
وذلك بواسطة توليد الكهرباء من شلال مائي يحدثه نهر العاصي
في مضيق بالقرب من «دركوش» .

كما يقوم بتأميم «شركة انحصار الدخان» - (الريجي) - وذلك
امتدادا لإحساسه بالمسئولية في هذا النطاق ، وسعيه الدائم لمعالجة
أسباب التخلف الذي فرضه على ولايته الأتراك العثمانيون^(١) .

٦

وعندما كانت تعوز الكواكبي حرية الحركة في حلب كولاية ،
أو القدرة على التأثير في إطار القيود التي تقتضيها المناصب
الرسمية وشبه الرسمية ، كان لا يتردد في هجر هذه الأماكن
والاستقالة من هذه المناصب ليعطى كل حياته وطاقاته وإمكاناته
للفكر الذي نذر نفسه لخدمته ، والامة التي أوقف حياته للذود عن
حماها .

فترأى يرفض المراقبة وانتفيق المفروضين عليه في سنة ١٨٨٦ م
فيستقيل من «أمورية الإجراء» و«محكمة التجارة» ليتفرغ لمهنة
قلما امتهنتها قبله أحد من المناضلين في تاريخ الشعوب ، فيحرر
ظلامات الناس وشكاواهم ضد الموظفين والولاة العثمانيين ،
ويصبح «عرضحاليا» للحرية يؤمه الجميع !! ويصل الكواكبي

(١) د . سامي الدغمان «عبد الرحمن الكواكبي» ص ٢٥ .

عن هذا الطريق إلى معرفة أسرار حياة الناس وما تحفل به من شقاء ومهانة وقصص دولها كل خيال، كما يصل عن هذا الطريق كذلك إلى قلوب هؤلاء الناس البسطاء الذين حرر لهم آلاف العرائض والظلامات، حتى وصل الحال بالسلطات العثمانية المركزية إلى أن توفد إلى حلب «صاحب بك» رئيس دائرة المحاكمات في شورى الدولة للتحقيق في الظلمات التي حررها الكواكبي للناس ضد الموظفين والولاة العثمانيين!

كما نراه يستقيل مرة ثانية في سنة ١٨٩٢م من رئاسة غرفة التجارة، والمصرف الزراعي، ليهجّر حلب هذه المرة خفية إلى إسطنبول، فيقيم سرا في أحد «خاناتها» ولا يعود إلى حلب إلا بعد اكتشاف أمره واستدعائه من قبل كبير مشعوذي الدولة العثمانية في ذلك الحين الشيخ «أبو الهدي الصيادي» (١٢٦٥ - ١٣٢٧، ١٨٤٩ - ١٩٠٩) (١).

ولعل في هجر المناصب الرسمية وشبه الرسمية، بل والهجرة من حلب، التي مثلت بالنسبة للكواكبي إرهابات هجرته الكبرى إلى مصر فيما بعد، لعل في ذلك التعبير الأدق عن رهافة إحساسه بالحرية، وعشقه الذي لا يوصف لها، وأن الرجل إنما كان نموذجاً طيباً للإنسان الذي يرفض الظلم ويأبى أن يعايشه، لأن في معايشته ظلماً لنفسه، فضلاً عن ظلم الآخرين. لأن نفسه إنما كانت أكبر مما ورت من جاه ومال وسلطان.

(١) وهو الذي ساهم في اضطهاد كثير من الأحرار، وفي سقذهم جمال الدين الأفغاني وعبد الله النديم ومحمد عبده.

على أن هذه الشجاعة النادرة التي جعلت الكواكبي يصارع
طغيان العثمانيين ، لم يكن مصدرها فقط تلك السجابتا الذاتية
التي تحلت بها شخصيته العملاقة ، ولا ذلك الفكر الثوري
المتقدم الذي بذر بذوره في حلب منذ أطل على حياتها العامة
وهو في الثانية والعشرين من عمره ، وإنما كان له ، إلى جانب
ذلك ، من تأييد الناس ومساندتهم لجهوده وجهاده زاد متجدد ،
استعان به في نضاله ، وأعانته على مواصلة هذا النضال .

فعندما يطلق المحامي الأرمني «زيرون جقماقجيان» نيران
مسدسه على الوالي العثماني على حلب «جميل باشا» في سنة
١٨٨٦م لا يدع الوالي الفرصة تمر دون أن يغتمها فيودع
الكواكبي غياهب السجن . . . وعند ذلك ثور جماهير الشعب ،
وتطلب الإفراج عنه ، فيضطر الأتراك إلى إطلاق سراحه بعد
بضعة عشر يوما من سجنه ، وعندما يعزل الوالي جميل باشا ،
يضطر الوالي الجديد إلى تعيين الكواكبي رئيسا لمندية حلب .

وعندما يعتصب أبو الهدى الصيادي من أسرة الكواكبي نقابة
الأشراف في حلب ، ويخوض الكواكبي ضده معركة ضارية ،
نجد الرأي العام في الولاية يقف إلى جوار مفكرنا الكبير ، صابا
جام غضبه على الصيادي ، الذي أصبح رمزا للرجعية والانتحار
بالدين ، بل لا يصدق الناس صحة نسبته ، بعد أن رفض
الكواكبي التصديق عليه !

وعندما يبتعد الكواكبي عن ساحة القضاء ، نرى المحامين
يلجئون إليه لمراجعة قضاياهم والاسترشاد بخبرته وأرائه في

أنجح الطرق لكسب قضايا المتقاضين ، وانتزاع الحقوق من العثمانيين .

وعندما يُزَوَّر الوالي التركي «عارف باشا» بعض «الوثائق» التي تدين الكواكبي بالاتصال بدولة أجنبية والاتفاق معها على تسليم المدينة لها ، ويؤدع الكواكبي السجن ، ويحكم عليه قضاء الولاية المرتشى بالإعدام ، نرى الرأى العام يهب مدافعا عنه ، وطالبا إعادة محاكمته أمام محكمة «بيروت» ، بعيدا عن نفوذ الوالي وسلطانه ، وبعيدا عن قضائه المرتشى ، وتفلح الحملة في إعادة المحاكمة من جديد ، لتبرئ المحكمة البيروتية ساحة الكواكبي ، فيعود إلى حلب من جديد^(١) .

ذلك لأن الكواكبي إنما كانت حياته وفكره قطعة من حياة أمته وفكرها ، ومن ثم فلقد كان جديرا بذلك الحب ، الذى أحاط به الناس ، وهذا هو السر فى غياب النعمة اليائسة من حياته وفكره على السواء ، على رغم ما قاساه من آلام الغربة ، والهجرة ، ووحشة السجن ، وعذاب الاضطهاد .

٧

وعندما بلغت حدة الصراع بين الكواكبي والسلطة العثمانية بحلب ذروة عنفها ، وخشيت هذه السلطة عاقبة تحركات الناس دفاعا عن الكواكبي ، وتطوراتها ، ولم تلتق فئاته فى هذا الصراع ،

(١) الغد العبد ١ : يناير سنة ١٩٥٩ .

أخذت تبسيت له من المكائد والمؤامرات ما هو أكثر إرهاباً من
السجين ، وأشد وطأة من الإبعاد عن ساحات الوظائف
والمسئوليات .

ولما لم يهتم الرجل بما سببه له أبو النهدي الصيادي وعارف باشا
من خسارة ألوف الجنيهات في تجارته ، أخذوا يسلطون عليه بعض
العصابات لاغتصاب مزروعاته وإتلافها ، بل وسلطوا عليه
جماعة من الأرمن للاعتداء عليه^(١) .

ولعل الكواكبي كان يردد في أيام محنته هذه آيات القرآن
الكريم التي ترسم أشرف السبل أمام المتاضلين في مثل هذه
الظروف عندما تقول إحداها : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ طَالِمِ
أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ
أَرْضَ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجَرُوا فِيهَا فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ
مَصِيرًا ﴾ (النساء : ٩٧) .

فصح عزم الكواكبي على الهجرة إلى مصر حيث ملتحق
القيادات العربية الإسلامية التي تصارع الظلم والطغيان . سواء منه
العثماني أو الأوروبي ، في سائر أجزاء الوطن العربي من المحيط
إلى الخليج . وتحت ستار السفر إلى استانبول لتقديم بعض
الظلامات ، كالمعتاد ، غادر حلب إلى مصر ، حيث استقر به
المقام .

(١) د . سامي الدهان «عبد الرحمن الكواكبي» ص ٢٧ .

وكما اختلف الناس فى تاريخ ميلاد الكواكبي ، فإننا نجدهم يختلفون كذلك فى تحديد تاريخ هجرته هذه إلى مصر ، بل إن الخلاف هنا إنما هو أعقد وأشمل ، على رغم أهمية هذا الحدث فى حياة مفكرنا الكبير ، وعلى رغم قرب العهد بحدوث هذه الهجرة أكثر من عهدنا بتاريخ ميلاده ، الذى اختلفوا حوله هو الآخر . . .

فالبعض يذكر أنها قد تمت فى سنة ١٣١٦ هـ ، سنة ١٨٩٩ م ويذكرون أن ذلك إنما كان فى الثانى والعشرين من شهر رجب^(١) . مع أن شهر رجب من العام الهجرى سنة ١٣١٦ هـ إنما يوافق العام الميلادى سنة ١٨٩٨ لا سنة ١٨٩٩ م . ثم يذكرون أن سن الكواكبي كانت يومئذ ٤٧ عاما ، مع أن الأصح أن يقال إنها كانت ٤٤ عاما فقط إذا اعتمدنا العام الهجرى سنة ١٣١٦ ، و ٤٥ عاما إذا اعتمدنا التاريخ الميلادى الذى ذكره وهو سنة ١٨٩٩ م .

بينما تذكر مصادر أخرى أن تاريخ هجرته إلى مصر إنما هو العام الهجرى سنة ١٣١٨ . (سنة ١٩٠٠ م)^(٢) .

والذى يبدو أقرب إلى الصواب هو أن هجرة الكواكبي إلى مصر إنما كانت فى سنة ١٨٩٩ ، وذلك لأن وفاة الرجل قد أجمع الناس على أنها إنما كانت فى يونيو سنة ١٩٠٢ م ، والأستاذ المرحوم محمد رشيد رضا (١٢٨٢ - ١٣٥٤ هـ ، ١٨٦٥ - ١٩٣٥ م) ، وكان صديقا له ، عندما يكتب عنه عقب وفاته ، فى

(١) د. سامى الذهان «عبد الرحمن الكواكبي» ص ٢٨ .

(٢) «الغدا العدد ١ يناير سنة ١٩٥٩ م . ود. عبد الرحمن الكواكبي فى مقدمة «أم القرى» طبعة حلب سنة ١٩٥٩ م .

«المثار» سنة ١٩٠٢ ويتحدث عن كتابه «أم القرى» وتاريخ طبعه بمصر، يقول: «ونقحه ست مرات آخرها عند طبعه منذ ستين ونيف، أي عقيب قدومه إلى مصر»^(١).

وهو نص وإن لم يحدد تاريخ الهجرة بحسم وجلاء إلا أنه يشير إلى أن حدوثها في سنة ١٨٩٩م هو الأمر الأقرب إلى أن يكون تاريخها الصحيح^(٢).

٨

وفي مصر وجد الكواكبي المناخ الحر والجو الصحي الذي يتيح له، لا مجرد نشر أصول ومسودات الفصول والموضوعات التي جاء بها من حلب، فقط، بل والفرصة السانحة لإدخال التعديلات والإضافات التي ما كان له أن يفكر في إدخالها وإضافتها وهو هناك في ظل كبت العثمانيين وإرهابهم المشرع على أعناق الأحرار وعقولهم وقلوبهم.

فالأحتلال الإنجليزي لمصر، انسجاماً مع تناقضاته مع العثمانيين، يتيح لأعداء الأتراك قسطاً من الحرية في الحركة لا بأس به، وانعدام الفعالية للتبعية الاسمية التي تربط مصر بالأتراك، والتناقضات التي كانت تقوم في كثير من الأحيان بين خديو مصر عباس حلمي الثاني (١٢٩١ - ١٣٦٣ هـ، ١٨٧٤ -

(١) د. سامي الدهان «عبد الرحمن الكواكبي» ص ٥٩.

(٢) ويؤيد ذلك ما جاء في تحديد تاريخ هذه الهجرة في مقدمة «طبائع الاستبداد».

١٩٤٤م) وبين السلطان العثماني ، واجتماع القيادات العربية
الناثرة والخررة في أحضان القاهرة ، وانفتاح نوافذ مصر إلى حد
كبير على الثقافة الأوروبية ، كل ذلك قد جعل الكواكبي يطور فكره
ويضيف إليه الجديد .

وهذه الحقيقة التي تمثل تطورا جوهريا في حياة مفكرنا إنما
يستدعي إبرازها والاطمئنان إليها أن نلمس ذلك الخلاف والجدل
الذي دار ويدور أحيانا حول المكان الذي أُلّف فيه الكواكبي كتابيه
الشهيرين «أم القرى» و«طبائع الاستبداد» .

فحفيد مفكرنا الكبير ، الصديق الدكتور عبد الرحمن الكواكبي
يقطع بأن هذين الكتابين قد أُلّفهما جده في حلب قبل الهجرة إلى
مصر^(١) .

ويقطع آخرون بأن حلب إنما هي الموطن الذي أُلّف فيه
الكواكبي كتابه «أم القرى»^(٢) ، أما «طبائع الاستبداد» الذي كان
أول ما نشر الكواكبي عند وصوله إلى مصر ، فإنهم لا يقطعون بأن
حلب كانت موطن تأليفه ، لأن المؤلف لم يطلع أحدا من أصدقائه
على فصوله قبل أن يهاجر من هناك^(٣) .

بينما اكتفى البعض بالنسبة لهذه المسألة بالحديث العام عن أن

(١) مقدمة «أم القرى» للدكتور عبد الرحمن الكواكبي - الحفيد - طبعة حلب سنة
١٩٥٧ .

(٢) د. سامي الدعان «عبد الرحمن الكواكبي» ص ٢٩ .

(٣) المرجع السابق - ص ٢٨ .

«طبائع الاستبداد» هو عبارة عن مقالات وبحوث نشرت بجرائد مصر ، وبالذات «المؤيد» دون إمضاء ، ثم جمعت في كتاب^(١) .

وإذا كانت الحقيقة الموضوعية إنما تمثل الهدف الوحيد الذي يستحق العناية في تحصيله بالنسبة لأي باحث ، فإننا نجد أن أجدر الطرق بتحصيلها هنا هو طريق عبدالرحمن الكواكبي نفسه ، فهو الحكم في هذا الموضوع !

ومن عجب أن الرجل يحل لنا هذه القضية الأخلاقية بمستوى من البساطة تنفى إمكان حدوث أى خلاف جدى حول الوطن الذى ألف فيه كتبه ، وبالذات «أم القرى» و«طبائع الاستبداد» .

فإذا كان صديقه الأستاذ «كامل الغزى» يكتب أنه «بعد أن مضى على مبارحته حلب نحو بضعة عشر يوماً ، لم نشعر إلا وصدى مقالاته فى صحف مصر ، وأخذت جريدة «المؤيد» تنشر له تفرقة «كتاب طبائع الاستبداد» الذى لم يطلعنا عليه مطلقاً ، بخلاف كتاب جمعية أم القرى فقد أطلعنا عليه مراراً^(٢) ، فإننا نصدق تماماً فى أن «أم القرى» قد ألفه الكواكبي بحلب ، وأطلع عليه صديقه مراراً ، وأن ولده «أسعد» قد قام بتبييضه له وهو فى حلب^(٣) .

كما نضيف إلى ذلك أن مقالات «طبائع الاستبداد» التى أخذ

(١) أحمد أمين «أزعماء الإصلاح» ص ٢٥٣ .

(٢) د . سامى الدهان «عبد الرحمن الكواكبي» ص ٢٨ .

(٣) المرجع السابق ، ص ٢٩ .

الكواكبي في نشرها بالمؤيد منذ وصوله إلى مصر، لا بد وأن تكون قد كتبت في حلب كذلك، لأن من يراجعها لا يمكن أن يتصور أن الكواكبي قد حررها في بضعة أيام كان ولا شك يقضيها في حط رحاله، واستقبال عارفيه، والسامعين بنضاله من قادة المجتمع القاهري في ذلك الحين، وثوارده ووجهائه.

هذه حقيقة لا ننكرها، وإن شئنا الدقة، فهذه نصف الحقيقة في هذا الموضوع، أما النصف الآخر فإننا نجد عند الكواكبي نفسه، وعند بعض الذين التصقت حياته بحياتهم في موطنه الجديد.

فهو يتحدث في تقديمه لكتابه «طبائع الاستبداد» فيقول: «فنشرت في بعض الصحف الغراء أبحاثاً علمية سياسية في طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد، منها ما درستُه ومنها ما اقتبسته... ثم كلفني بعض الأعراء بجمع تلك الأبحاث تعميمها للفائدة، فأضفت إليها بعض زيادات، وحولتها إلى هيئة هذا الكتاب»^(١).

ويعني هذا أن «طبائع الاستبداد» الذي بين أيدينا اليوم، لم يمر فقط بتعديلات عند نشره كقصول في «المؤيد»، وإنما أيضاً شهد تعديلات وزيادات في مرحلة ثانية عندما حولته مؤلفه إلى هيئة كتاب، ثم في مرحلة ثالثة قبل أن يموت... وهي التعديلات

(١) مقدمة «طبائع الاستبداد» طبعة المكتبة التجارية - مصر سنة ١٩٣١م. ولقد عاد الكواكبي مرة ثالثة إلى الإضافة والتعديل لطبائع الاستبداد في أثناء زيارته الثالثة لمصر، عقب إحدى رحلاته، فكانت النسخة المنقحة والمزودة التي تضمنتها طبعتنا الثانية (الأعمال الكاملة) بيروت - المؤسسة العربية للدراسات والنشر - سنة ١٩٧٥م.

والزيادات التي تمت في القاهرة، موطن الكواكبي الجديد، والتي يقول عنها: «وجدت الكتاب قد نفذ في برهة قليلة، فأحببت أن أنظر فيه، وأزيد زيدا مما درسته فضبطته، أو ما اقتبسته وطبقته، وقد صرفت في هذا السبيل عمراً عزيزاً وعناء غير قليل.»^(١)

أما عن «أم القرى» فلعله قد شهد الشيء نفسه، بل لقد شهد التعديل ست مرات من قبل مؤلفه، وبعضها بالتأكيد تعديلات تمت في مصر. وحجتنا في ذلك حديث صديقه المرحوم الشيخ محمد رشيد رضا في مجلة «المنار» سنة ١٩٠٢ م. وهو يروي فيه عن الكواكبي الحديث عن هذه التعديلات، فيقول: «ولما هاجر إلى مصر كان أول أثر له فيها طبع سجل جمعية أم القرى، وكان يقول: إن لهذه الجمعية أصلاً، وأنه هو توسع في السجل، ونقحه ست مرات، آخرها عند طبعه عند سنتين ونصف، أي عقيب قدومه إلى مصر. وقد قال لنا مرة: إن الإنسان يتجراً أن يقول ويكتب في بلاد الحرية ما لا يتجراً عليه في بلاد الاستبداد، بل إن بلاد الحرية تولد في الذهن من الأفكار والآراء ما لا يتولد في غيرها»^(٢).

فيذا علمنا أن الكواكبي كان يرى أن «مصر دار العلم والحرية»^(٣) وأن النهضة العثمانية بفروعها، مسبوقه في مصر،

(١) الأعمال الكاملة ص ٦٣٢.

(٢) «المنار» سنة ١٩٠٢ م / ٢٧٩ (عن د. سامي الدهان «عبد الرحمن الكواكبي» ص ٥٥).

(٣) «الأعمال الكاملة لعبد الرحمن الكواكبي» ص ٣٥٦، دراسة وتحقيق: د. محمد عمارة، طبعة بيروت، الثانية، سنة ١٩٧٥.

ومقتبسة عنها»^(١) علمنا ذلك الوطن الذي حدثت فيه لكتب الكواكبي تلك التعديلات والإضافات التي تحدثت هو عنها، والتي تحدثت عنها أصدقاؤه وزملاؤه وعارفوه.



وكما لقي الكواكبي في مصر متنفسا لأفكاره وآرائه، وزادا جديدا لعبقريته، فلقد وجد بها كذلك مجتمعا خصبا من المناضلين والشوار والمثقفين والعلماء. وجد فيها السادة: رشيد رضا، ومحمد كرد علي (١٢٩٣-١٣٧٢ هـ، ١٨٧٦-١٩٥٣ م)، وإبراهيم سليم النجار، وطاهر الجزائري، وعبدالقادر المغربي، ورفيق العظم، وعبد الحميد الزهراوى. وكثيرين غيرهم من الصحفيين والكتاب والمفكرين الذين تلمذوا على يد جمال الدين الأفغانى (١٢٥٤-١٣١٤ هـ، ١٨٣٨-١٨٩٧ م)، وشربوا من أفكاره وتعاليمه، والذين كان الكواكبي يلتقى بهم، أو بكوكبة منهم، مساء كل يوم فى مقهى «سيلندبار»، بعد أن استقر بمصر، وسكن قرب الأزهر الشريف فى شارع الإمام الحسين.

ولم تكن القاهرة الشعبية، ممثلة فى مجتمعها المثقف وبأحرارها العلماء، هى وحدها التى أحسنت، استقبال الكواكبي، بل أيضا إن تناقضات ذلك العصر، التى كانت قائمة بين خديو مصر وبين العثمانيين قد جعلت الخديو عباس حلمى الثانى يحسن استقبال الكواكبي، فيرتب له راتبا قدره خمسون جنيها، وهى منحة نراها

(١) المصدر السابق، ص ٣٥٢.

طبيعية مع السنة التي استنتها مصر على مر العصور إزاء الثوار
والمناضلين اللاجئين إلى حماها، حتى لقد أصبحت عادة يجبرها
حكامها، إن طوعا وإن كرها في بعض الأحيان. ويراه البعض
مقابلا لقيام الكواكبي بالدعوة للخديو عباس كي يتولى الخلافة
العربية بدلا من السلطان عبدالحميد.

وليس في هذا التعليل الأخير، وصحته، ما يقدر في ثورية
الكواكبي وإخلاصه لما نذر له نفسه من قيم ومبادئ وأفكار.

فالخديو عباس كان يوما من الأيام أملا للقطاعات الأساسية في
الحركة الوطنية المصرية، عندما كان ينازع الإنجليز السلطان، ولا
يسير في فلك العثمانيين على النحو الذي يريدون.

والكواكبي كان يرى في أسيرة محمد علي، ككثير من الحكام
والأسر المالكة غير العربية، الذين «مالثوا أن اسنعبوا، وتخلقوا
بأخلاق العرب، وامتزجوا بهم، وصاروا جزءا منهم»^(١). . . كان
يرى فيها ما هو أفضل من العثمانيين.

بل إننا نجد أن جمال الدين الأفغاني عندما يلتقي الخديو عباس
بالأستانة، ويجتمع به، تنهم الدوائر العثمانية بالاتفاق معه
على انتزاع الخلافة من آل عثمان، وتنصيبه خليفة عربيا،
وجعلها «عباسية» . . . بل وتنسب إليه شعرا يقول فيه مخاطبا
خديو مصر:

(١) المصدر السابق. ص ٣٢٤.

شاد الخلافة في بني العباس عباس، لكن نعتد السفاح
ولأنت خير مُملَك ستبديها بالبشر يا عباس يا صفَّاح^(١)

فإذا علمنا ذلك، ثم نستغرب أن يحدث ذلك من الكواكبي،
كما لم نر فيه ما يقدح في إخلاصه، إن لم يكن ذلك هو الموقف
الطبيعي المتلائم مع فكره من جانب وظروف العصر الذي عاش
فيه، والتيارات السياسية التي عايشها من جانب آخر.



وفي سنة ١٩٠١ م، وبعد أن أخذت أنظار مفكري العالم
العربي وأحراره تنوُّ إلى الكواكبي وهو يطل عليهم بفكرة الناظر
من القاهرة، أخذ هو كذلك يتطلع إلى زيارة مواطن العرب
والمسلمين، فقام برحلة شهيرة ومهمة إلى بلاد المشرق زار فيها
إفريقيا الشرقية والجنوبية، ودخل الحبشة، وسلطنة هرر،
والصومال، وتعرف بشبه الجزيرة العربية، وزار سواحل آسيا
الجنوبية، والهند، وبلغ جساوة، وطاف بالسراجل الجنوبية
للنصين.

وكانت دراسته لهذه البلاد والمواطن تشمل إلى جانب الناس
والثقافات، الاقتصاد والأرض ومعادنها، وكل ما يهم المثقف
الكبير صاحب الفكر الموسوعي الشامل^(٢).

(١) الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغانى دراسة وتحقيق محمد عمارة
ص ٧٢، ٧٣ طبعة القاهرة سنة ١٩٦٨ م.

(٢) العدد ١ يناير سنة ١٩٥٩ م.

ولقد أودع الكواكبي نتائج رحلته هذه التي استغرقت ستة أشهر، أصول كتاب لم تمهله المنية حتى يخرج به إلى النور، وضاعت هذه الأصول والصفحات مع ما ضاع من مخطوطاته التي صادرها عملاء السلطان عبد الحميد^(١)!

كما حالت المنية كذلك بينه وبين الرحلة التي كان يزمع القيام بها إلى بلاد المغرب ليستكمل، عملياً، النظرة الفاحصة العميقة للوطن الذي عاش له وناضل في سبيل تحقيق أمنيته.

٩

غير أن هذه الحياة الخصبية التي كانت تشع ذلك الفكر الثوري من قلب القاهرة، وترسل الحمم على ظلم ال عثمان واستبدادهم، ما كان لطغيان السلطان عبد الحميد أن بدعها تهديد عرشه، وتعمل على تقويض السلطة التي كان نجمها قد أخذ في الأفول.

فاستأجر العثمانيون بإستانبول أحد عملائهم، الذي حضر إلى القاهرة، ودس السم للكواكبي، فأدركته الوفاة الفجائية في مساء الخميس ٦ من ربيع الأول سنة ١٤٢٠هـ، ١٤ من يونيو سنة ١٩٠٢م فأصاب الحزن، بل الدهول، كل الأحرار والمناضلين، لا في القاهرة فحسب، بل في مختلف أنحاء الوطن العربي الكبير.

(١) من آثار فكر الكواكبي بعد هذه المرحلة دراسة عن الرق التي نشرت بها طبعتنا الثانية لأعماله الكاملة.

وشيعت القاهرة جنازته في موكب مهيب، حضره مندوب عن
الخديو عباس، حيث دفن بقرافة باب الوزير بسفح جبل المقطم
على نفقة الخديو وبأمر منه، وأقام له الشيخ علي يوسف (١٢٨٠ -
١٣٣١ هـ، ١٨٦٣ - ١٩١٣ م) صاحب «المؤيد» مأتما استمر ثلاثة
أيام. ويوسها كتب الناس في مصر على قبر الكواكبي كلمة . .
«الشهيد»!!

أما السلطان عبد الحميد، فإنه قد بعث من قبله برسول ثان هو
عبد القادر القباني، صاحب جريدة «ثمرات الفنون» البيروتية،
ليأتى منزل الكواكبي، ويحرر أوراقه الخاصة، وفيها أصول كتابين
جديدين له هما «صحائف قريش» و«العظمة لله»، ثم ينزعها
ويرسلها إلى السلطان، كما انتزع رسوله الأول بالسهم حياة مفكرونا
العربي العملاق!

وعندما عمر الأيام، وتجدد مصر قبر الكواكبي، وتنقل رفاة
يكتب شاعر النيل حافظ إبراهيم على قبره هذه الأبيات:

هنا رجل الدنيا، هنا مهبط السقى

هنا خير مظلوم، هنا خير كاتب

قفوا واقروا أم الكتاب وسلموا

عليه، فهذا القبر قبر الكواكبي!

وعلى مر السنين والأجيال، ظل القاهريون البسطاء، ولا
يزالون يقرءون أم الكتاب على قبر الكواكبي، كما استمروا
يقرءون له «أم القرى» و«طبائع الاستبداد»، حتى أخذت تتحقق

اليوم، وبعد جهاد مرير أحلام الكواكبي التي صاغها في حياته وأفكاره، والتي صدر بها يوما من الأيام كتابه «طبائع الاستبداد» وعلى غلافه يقول: «إنها صيحة في واد . . إن ذهبت اليوم مع الريح، فستذهب غدا بالآوتاد!!» . .



كذلك خلّف لنا الكواكبي أسرة شاركته الجهاد الذي نذر له حياته. . خلّف: «كاظم» المولود ١٢٩٦هـ، ١٨٧٩م. . وأسعد ١٢٩٨هـ، ١٨٨١م. . ورشيد ١٣٠٠هـ، ١٨٨٣م. . وعفيفة ١٣٠١هـ، ١٨٨٤م. . وعدوية ١٣٠٣هـ، ١٨٨٦م. . وبهية ١٣٠٥هـ، ١٨٨٨م. . وأحمد ١٣٠٩هـ، ١٨٩١م. . ونظيرة ١٣٠٧هـ، ١٨٩٠م. . وفاضل ١٣١٣هـ، ١٨٩٥م.

ويكفي أن نعلم أن زوجة الكواكبي قد حركت وقادت أول مظاهرة نسائية في الشرق. . فلقد روت ابنته عفيفة - في نوفمبر ١٩٨٠م - لحفيذه الدكتور عبد الرحمن الكواكبي: أن والدها «عندما نقل للمحاكمة في بيروت ١٣١٠هـ، ١٨٩٢م أرسل - كعادته - من السجن لأخيه مسعود رسالة سرية مكتوبة على أكمام قميصه من الداخل - والمعد للغسيل - يوعز فيها بتدبير مظاهرة نسائية ضد الوالي عارف باشا - فاجتمعت زوجة الكواكبي - فاطمة - وزوجة محمود الشربجي وزوجة نافع الجايري وزوجة أحمد كيخيا - مع عدد آخر من النساء، وخرجن في مظاهرة إلى دار الحكومة قرب قلعة حلب، مركز الوالي، وتظاهرن محتجات على الحكم على الكواكبي، ومطالبات بالإفراج عنه، وجلسن في

يا حبة السراى ، واحتللتها بضع ساعات لم ينجرؤ خلالها والى
حلب على الخروج من غرفته!«^(١).

وهكذا حرك الكواكبي - أول وأعظم من تصدى للاستبداد ،
فكروا وعملا ، فى عصرنا الحديث . . حرك النساء مع الرجال
لمواجهة الاستبداد!

(١) من رسالة خاصة بعثها إلى - من حلب - الدكتور عبد الرحمن الكواكبي ، فى

٢٥ - ٢ - ١٩٨٥ م .

أفكاره ونظرياته

مع العروبة

«العرب هم: أقدم الأمم اتباعاً لأصول تساوى الحقوق وتقارب المراتب فى الهيئة الاجتماعية... وأعرق الأمم فى أصول الشورى فى الشئون العمومية... وأهدى الأمم لأصول المعيشة الاشتراكية... وأحرص الأمم على احترام العهود، عزة، واحترام الذمة، إنسانية، واحترام الجوار، شهامة، وبذل المعروف، مروءة...»

وهم: أنسب الأقسام لأن يكونوا مرجعاً فى الدين، وقدوة للمسلمين، حيث كان بقية الأمم قد اتبعوا هديهم ابتداءً، فلا يأنفون عن اتباعهم أخيراً... فهم الوسيلة الوحيدة لجمع الكلمة الدينية، بل الكلمة الشرقية».

الكواكبي

أغلب الذين أخطئوا في فهم موقف الكواكبي من قضية العروبة، وخلطوا وجهة نظره فيها بحديثه عن الدين الإسلامي، والروابط الروحية التي تربط ما بين المسلمين، إنما كان المصدر الذي استقوا منه هذه الأخطاء هو كتابه «أم القرى»!!

وليس معنى هذا أن غموضا ما يوجد بهذا الكتاب في معالجته لوجهة نظر صاحبه حول موضوع العروبة والقضية العربية، بل ربما كان هذا الكتاب أكثر وضوحا من «طبائع الاستبداد» في بلورة وجهة نظر الكواكبي، وهي في أعلى مستوى من النضج، في هذا الباب.

فالذنب ليس ذنب «أم القرى»، ومن ثم فلا ذنب على صاحبه، وإنما الذنب ذنب الذين لم يتعمقوا دراسته، أو هم درسوه دون أن يتعمقوا الفروق الدقيقة والحاسمة بين عدد من المصطلحات والأسماء التي اشتمل عليها الكتاب.

فالذين حاولوا أن يصوروا الكواكبي داعية خلافة إسلامية، ودولة تقوم على أساس من عقيدة الدين الإسلامي، والجنسية فيها إنما تعتمد على الإيمان بدين الإسلام، قد ظنوا أن ترديد الكواكبي لعبارات مثل «الجامعة الدينية» و«الرابطة الإسلامية» و«أهل القبلة»، وكذلك وصف البعض لكتابه هذا بأنه «لم يكتب مثله في

الإصلاح الإسلامي»^(١)، والحديث عن الكواكبي بأنه «رجل عظيم من رجال الإصلاح الإسلامي»^(٢)، ظنوا في ذلك وأمثاله دليلاً على أن الكواكبي إنما كان داعية «دولة دينية» - بالمعنى الكنسي الغربي - وأن الغرض الأساسي من المؤتمر الذي صور مناقشاته ومحاوراته وجلساته في «أم القرى» إنما هو «تكوين جامعة إسلامية تربط بين البلاد الإسلامية»^(٣) في دولة مركزية، فانطلقوا من ذلك إلى حكم أشد قسوة وأمعن في الخطأ عندما رأوا أن الكواكبي إنما «كان شبيهاً ببعض قدامى الكتاب السياسيين في الغرب من أمثال بير ديوا الذي دعا إلى تكوين عصبة من الدول الأوروبية المسيحية للاستيلاء على الأراضي المقدسة في الشرق، ومثل إيراسموس الذي دعا إلى قيام اتحاد بين دول أوروبا المسيحية، ومثل سولي وزير هنري الرابع ملك فرنسا الذي اصطبغت دعوته بالصبغة الدينية»^(٤).

بينما أثر البعض عدم التحديد والتمييز لموقف الكواكبي من هذه القضية، مكتفياً بالحديث عن سعيه إلى إقامة «جامعة إسلامية عربية قريبة مما سعى إليه المصلحون في عصره»^(٥)، ومن دون تمييز

(١) محمد رشيد رضا «النار» سنة ١٩٠١ م ٣/ ١٠٥ عن د. سامي الدهان

«عبد الرحمن الكواكبي» ص ٧٤.

(٢) محمد رشيد رضا «النار» سنة ١٩٠٢ م ٤/ ٩٥٩ عن د. سامي الدهان

«عبد الرحمن الكواكبي» ص ٧٤.

(٣) د. بطرس غالي «الكواكبي والجامعة الإسلامية» ص ٣٣.

(٤) المصدر السابق . . ص ٧٩.

(٥) عن د. سامي الدهان «عبد الرحمن الكواكبي» ص ١١.

كذلك بين موقف الكواكبي ومواقف كثير من مصلحي عصره ، وكيف كان موقفه الناضج من قضية العروبة إنما يمثل تطوراً مهماً في سلسلة المواقف الفكرية والنضالية التي مرت بالفكر العربي إزاء هذا الموضوع .

بينما كان مصدر خطأ البعض الآخر في هذا الموضوع اتياً من جنسيات المندوبين الذين تخيل الكواكبي حضورهم المؤتمر المنعقد بمكة ، والمنشورة سجلات اجتماعاته وتوصياته في «أم القرى» ، فرأوا أنه «لو كان الكواكبي يعنى بالوحدة ، وحدة الأمة العربية كما هو الحال اليوم لكان «المجتمعون» ممثلين فقط لأجزاء الوطن العربي» ، ولكن ذلك لم يحدث ، فلقد جمع الكواكبي بين دفتي كتابه ممثلين من هذه الجنسيات التي لا توجد رابطة تجمعها جميعاً سوى رابطة الدين^(١) .



على أننا إذا فهمنا أن الحديث ، أي حديث ، عن «الجامعة الإسلامية» و«الرابطة الدينية» لا يمكن أن يستلزم الحديث عن «الدولة الدينية» بالمعنى الكهنوتي ، وإنما هو يعنى ذلك الإيمان بوجود روابط معينة ، وحيوط مشتركة ، وقسطن من «الوحدة» بين الذين يدينون بدين الإسلام ، لا يرقى لمستوى «الوحدة المركزية» في «الدولة الواحدة» ، وأن ذلك لا يعدو أن يكون حنقة من

(١) محمد عمارة «القومية العربية ومزمارات أمريكا ضد وحدة العرب» ص ٢١ ط الثانية . مصر سنة ١٩٥٨م . (وهو الرأي الذي استعجناه خطأ في ذلك الكتاب ، والذي نتقنه وتقدمه الآن) .

الحلقات التي تلي في الاتساع والعموم الحلقة القومية القائمة على فهم أعمق لروابط العروبة المؤسسة على سمات وقسمات لا تتوافر بين القوميات والأمم والأقليات التي تدين بالإسلام . . لو فهمنا ذلك لاستطعنا أن نقرب بعض الشيء من فهم موقف الكواكبي الحقيقي إزاء هذا الموضوع .

وأيضا فإننا لو فهمنا أن الكواكبي ، شأنه شأن الذين استخدموا لفظ « الأمة » في عصره ، وقبل عصره ، من الكتاب العرب ، بل وشأن استخدام القرآن الكريم ، كتاب العرب الأول ، لهذا اللفظ ، إنما كان يسوفه لمعان متفاوتة وإن تكن مشتركة ، وللدلالة على أشياء بينها وبين بعضها وبعض عموم وخصوص ، وليست جميعها بمعنى واحد تماما ، ومن كل الوجوه .

فكلمة « أمة » عندما تستخدم في الأدب السياسي القومي الحديث ، إنما تعني الجماعة البشرية المستكملة لخصائص :

- ١ - التكوين التاريخي الواحد .
 - ٢ - واللغة المشتركة .
 - ٣ - والأرض المشتركة .
 - ٤ - والحياة الاقتصادية المشتركة .
 - ٥ - والتكوين النفسي المشترك ، المعبر عنه في الثقافة المشتركة .
- بينما كانت تستخدم قديما بمعنى « الجماعة » ، أي جماعة من الناس .

فالقُرآن الكريم عندما يقول: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ (آل عمران: ١١٠) إنما يعنى خير جماعة، وهو يقصد المسلمين العرب الذين خاطبتهم الآية في حياة الرسول عليه الصلاة والسلام، لا العرب جميعا لأن منهم من كان حتى ذلك الحين مشركا بالله غير سالك سبيل الإسلام.

وعندما يتحدث عن مجموعة من الذين وردوا بئر ماء فى «مدين» يسقون ماشيتهم عندما نزل بهم نبي بنى إسرائيل موسى عليه السلام، فيقول: ﴿وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةٌ مِنَ النَّاسِ يَسْقُونَ﴾ (سورة القصص: ٢٣) فهو يعنى جماعة، ليست لها الاشتراطات ولا القسمات اللازمة للأمة الحديثة بالمعنى القومى الذى نستخدم فيه هذا اللفظ الآن.

كما أنه يوصي المسلمين فيقول لهم: ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ (سورة آل عمران: ١٠٤) وهو إنما يعنى الجماعة، التى قد تكون هيئة أو حزبا أو رابطة أو مجلسا نيابيا، أو غير ذلك مما يتلاءم مع ظروف التطور للمجتمع الذى يعيش فيه المسلمون.

بل إننا نجد الكواكبي يستخدم صراحة كلمة أمة بهذا المعنى، عندما يفسر هذه الآية، عند حديثه عن المجالس النيابية لدى بعض الأمم فيقول: «هذه الأمم الموقوفة خصصت منها جماعات باسم مجالس نواب، وظيفتها السيطرة والاحتساب على الإدارة العمومية السياسية، وذلك ينطبق تماما على ما أمر به القرآن الكريم فى آية ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ

وينهون عن المنكر ﴿١﴾ وفي كماله هذه الآية، وهي ﴿٢﴾ وأولئك هم
المفلحون ﴿٣﴾ (آل عمران: ١٠٤) من التبجيل ما يحمل نفوس
الأبرار على تحمل مضض القيام بهذه الوظيفة الشريفة في ذاتها،
الممقوتة طبعاً عند المستبد وأعوانه ﴿١﴾.

على أن هذا الاستخدام العام والشائع والتقليدي لهذه الكلمة،
لم يكن هو الاستخدام الوحيد الذي استخدمها به عبد الرحمن
الكواكبي، فإننا نجد يعود ثانية ليستخدم كلمة «أمة» بنفس المعنى
الحديث الذي يستخدمها فيه الأدب السياسي القومى فى أيامنا
هذه، وذلك عندما يتساءل: «ما هى الأمة، أى الشعب؟». هل
هى ركام مخلوقات نامية؟. أو جمعية عبيد مالك متغلب؟. أم
هى مجموعة أفراد جمع بينهم روابط جنس ولغة ووطن وحقوق
مشتركة؟ ﴿٢﴾.

وهو عندما يستخدمها هذا الاستخدام المحدد والحديث، لا
يخلط بينها وبين الجماعة الدينية، والجامعة الإسلامية، لأنه لا
يضع العقيدة الدينية مقوماً من مقوماتها، بل يشير إلى روابط
«الجنس واللغة والوطن والحقوق المشتركة».

وبهذا الفهم الضرورى لوجهة نظر الكواكبي حيال هذه القضية
يزول سبب مهم من أسباب الخلط والتعمية التى ألقت ظلالاً كثيرة
على موقفه من العروبة عندما تناوله بعض الدارسين.

(١) الأعمال الكاملة، ص ١٤٦.

(٢) المصدر السابق، ص ٢١٨.

أما حديث مؤتمر «أم القرى»، وعدد المندوبين الذين حضروه، وجنسياتهم التي مثلوها فيه، فإن الخلط وسوء الفهم قد أصاب كذلك وعلى البعض لما عناه الكواكبي من وراء هذا الموضوع.

فحقيقة أن المندوبين الذين تحيل الكواكبي حضورهم هذا المؤتمر هم - (كما في الجدول التالي بعد) -:

وذلك على الترتيب الذي أوردهم به الكواكبي في كتابه.

فإذا علمنا أن هذا الترتيب إنما قدم فيه الكواكبي المندوبين الذين يمثلون أجزاء العالم العربي من المحيط إلى الخليج على المندوبين الذين يمثلون شعوبا مسلمة غير عربية، أو أقليات مسلمة في بلاد غير إسلامية، أدركنا مكان فكرة العروبة في هذا الموضوع.

فالخضور ثلاثة وعشرون مندوبا، إذا أضيف إليهم المندوب «البيروتي» الذي تغيب - لعذر مقبول - صاروا أربعة وعشرين عضوا، العرب منهم ثلاثة عشر عضوا.

ولكننا إذا أضفنا إلى ذلك أن الكواكبي إنما أراد إحضار المندوبين غير «العرب العثمانيين» في مؤتمره هذا «كمراقبين» فقط، حسب تعبيرنا السياسي الحديث، أدركنا أن هذا المؤتمر إنما أراد صاحبه تجسيد الوحدة القائمة على المصالح المشتركة بين العرب الذين يحتل العثمانيون بلادهم. وأنه إنما أراد بذلك أن يشير إلى وحدة المصلحة بين كل الذين تقتضيهم عروبتهم الثورة على الأتراك العثمانيين.

الاسم المستعار للمتدوب	المدينة التي جاء منها	الوطن الذي يمثل المسلمين فيه
١- السيد القراتي	حلب	حلب
٢- الفاضل الشامي	دمشق	الشام
٣- البليغ القدسي	القدس	فلسطين
٤- الكامل الإسكندري	الإسكندرية	مصر
٥- العلامة المصري	القاهرة	مصر
٦- المحدث اليمني	صنعاء	اليمن
٧- الحافظ البصري	البصرة	العراق
٨- العالم النجدي	حائل	نجد
٩- المحقق المدني	المدينة	المدينة
١٠- الأستاذ المكي	مكة	مكة
١١- الحكيم التونسي	تونس	تونس
١٢- المرمذ القاسي	قاس	سراش
١٣- السعيد الإنكليزي	ليفربول	إنجلترا
١٤- المولى الرومي	القسطنطينية	تركيا
١٥- الرياضي الكردي	كرديستان	كرديستان
١٦- المجتهد التبريزي	تبريز	فارس
١٧- العارف التاتاري	بغجة سراي	بلاد التاتار
١٨- الخطيب القازاني	قازان	الشمالية
١٩- المدقق التركي	كشغر	كازاكستان
٢٠- الفقيه الأفغاني	كابل	الموطن الأصلي
٢١- الصاحب الهندي	دلهي	للاتراك بوسط آسيا
٢٢- الشيخ السندي	كلكتا	أفغانستان
٢٣- الإمام الصيني	بكين	الهند
		الهند
		الصين

فهو يتحدث عن المعيار الذي تكونت على أساسه الجمعية، فيقول ضمن ما يقول: «وفي أثناء انتظارنا منتصف الشهر، سعت مع بعض الإخوان الوافدين في تحري وتخير اثني عشر عضواً أيضاً، لأجل إضافتهم للجمعية وهم من: مراکش، وتونس، والقسطنطينية، وبغجة سراي، وتغليس، وتبريز، وكابل، وكشغر، وقازان، وبكين، ودلهي، وكلكتا، وليفربول»^(١).

فهؤلاء الأعضاء الذين سعى الكواكبي وبعض إخوانه في «إضافتهم للجمعية» جميعهم مسلمون غير عرب، والعضوان العربيان فيهم هما مندوب تونس ومراكش. ولم يكن هذان القطران يومها تحت الحكم العثماني، لأن الأول كان مستعمرة فرنسية، والثاني كان مستقلاً استقلالاً مشوباً بالتفوذ الفرنسي الذي كان يزحف عليه منذ ذلك الحين.

وذلك بخلاف مصر، التي على رغم احتلال الإنجليز لها، فإن التبعية «الرسمية» للدولة العثمانية قد استمرت إلى سنة ١٩١٤م، علاوة على كونها في ذلك الحين مركز الأحرار الذين يقاومون طغيان الأتراك.

فهو مؤثر للعرب العثمانيين أولاً، وللإصلاح الإسلامي عموماً، وهو تعبير عن حركة سياسية كان الكواكبي يشارك التفكير فيها، والسعي لبلوغ غاياتها كثير من المفكرين والثوار العرب في مصر وبلاد المشرق العربي، المسلمون منهم وغير المسلمين.

(١) «الأعمال الكاملة» ص ٢٣٤، ٢٣٥.

ودليل آخر على ذلك ، يتمثل في السبلاد والمدن التي زارها
 الكواكبي داعياً لمؤتمره هذا ومحضراً له ، فهو يتحدث كيف سلك
 « الطريق البحري من إسكندرون ، معرجاً على بيروت ، فدمشق ،
 ثم يافا فالقدس . ثم جئت الإسكندرية ، فمحضر . ثم من السويس
 يمت الحديد ، فصنعاء ، فعدن . ومنها قصدت عمان ،
 فالكويت . ومنها رجعت إلى البصرة . ومنها إلى حائل ^(١) ، إلى
 المدينة على منورها أفضل الصلاة والسلام ، إلى مكة المكرمة ^(٢) .
 وكلها مدن وحواضر تمثل مراكز العرب العثمانيين وولايتاتهم .
 وهو قبل طوافه بهذه المدن والأماكن يتحدث قبانلاً : « فأنيت
 بلدة لا أسسها ، وما أطلت المقام فيها ، حيث وجدت كسا وصف
 أختها أبو الطيب بقوله :

ولم أر مثل جيرانى ومثلى

لمثلى عند مثلهم ومقام

بأرض ما اشتهدت رأيت فيها

فليس بقوتها إلا كرام ^(٣) !

فإذا كان بدء الرحلة عقب هذه البلدة التي لا يسميها الكواكبي
 كرامة لها ، إنما كان بالطريق البحري من « إسكندرون » ، فهي ولا
 شك عاصمة الأتراك العثمانيين !!



(١) كانت قاعدة إمارة لحد تحت حكم ابن الرشيد قبل قيام المملكة السعودية

(٢) الأعمال الكاملة ص ٢٣٤ .

(٣) المصدر السابق ، ص ٢٣٤ .

وإذا كان هذا القدر كافيا في دفع الشبهات عن «الزرعة العربية» في فكر الكواكبي ونضاله السياسي، وفي دحض «الأدلة السلبية» التي يواجهها الباحث في هذا الموضوع، فإن تحت أيدينا، والله الحمد، كثيرا من «الأدلة الإيجابية»، التي لا تدع مجالا للشك في أن فكرة العروبة بمعناها القومي الحديث، قد بلغت عند الكواكبي حدا من النضج ودرجة من الوضوح تستحق إلى جانب الإبراز، الفخر والاعتزاز.

فالموقف من الأتراك العثمانيين، وكان يومئذ معيارا أساسيا تغتريق عنده طرق الدعاة والمفكرين والمناضلين: من يريد منهم إقامة دولة تعتمد أساسا على الرابطة الدينية وحدها، ومن ينزعون إلى رحاب التفكير القومي أولا. - هذا «الموقف الكواكبي» من هذا المعيار لا يدع مجالا للشك في انحياز الرجل إلى معسكر العروبة القومي، وخلعه ذلك الرداء الذي ارتداه دعاة الخلافة العثمانية القائمة أساسا على رابطة الدين، على النحو الذي يقيم تناقضا بين العروبة القومية والإسلام الدين.

وإذا كانت أوضاع المجتمع المصري في عصر الكواكبي قد شهدت تيارا قوميا يناهض الخلافة العثمانية، دون أن يستبدل بها فكرة العروبة والقومية العربية، وهو التيار الذي تمثل حينئذ في «حزب الأمة» تحت قيادة مفكره وفيلسوفه المرحوم الأستاذ أحمد لطفي السيد (١٢٨٨، ١٣٨٢ هـ، ١٨٧٠ - ١٩٦٣ م)، فلقد كان السر في ذلك هو اكتمال خصائص استقلالية، وتتميزات خاصة للمجتمع المصري تتيح له الاستقلال عن باقي أجزاء العالم العربي

دون أن يعانى قلقا أو اضطرابا إلى الدخول فى نوع من الوحدة أو الاتحاد، كشرط للحياة والبقاء.

أما بلاد المشرق العربى التى جزأها العثمانيون إلى ولايات صغيرة، وأجزاء لا تملك مقومات الكيانات السياسية الصالحة للاستقلال، والتى كانت ظروفها الموضوعية هى الأساس الذى نبتت فيه أفكار الكواكبي، وهى التربة التى أثمرت آراءه فى العروبة والقومية، فلم يكن هناك بديل عند مفكر تتواءم هذه الكيانات فى مخيلته عندما يفكر فى المستقبل، للخلافة الإسلامية غير العربية، سوى الخلافة العربية، والدولة العربية القائمة على أساس مفهوم حديث وناضح للعروبة والقومية العربية

وإذا كان الكواكبي قد رفض طريق «التعايش» مع الأتراك، فإنه بالضرورة قد اختار العروبة طريقا يمثل الحلقة الأولى فى النهوض الإسلامى العام.



ولم يكن الرجل فى رفضه للتعايش مع الأتراك العثمانيين، يصدر عن تعصب ظالم، ولا عن احتقار للجنس التركى، وإنما كان، كشأن المفكر الموضوعى، يستقرئ الواقع ويستخلص منه المعطيات والقوانين التى جريت مثات السنين فى حقل التطبيق والاختيار.

فهو يتحدث عن «أن من أهم حكمة الحكومات أن تتخلق بأخلاق الرعية». إلى أن توفق لاجتذابهم إلى لغتها، فأخلاقها،

فجنسيتها، كما فعل الأمويون والعباسيون والموحدون . . وكما فعل جميع الأعاجم الذين قامت لهم دول إسلامية كآل بويه، والسلجوقيين والأيوبيين، والغوريين، والأمراء الجراكسة، وآل محمد علي، فإنهم ما لبثوا أن استعربوا وتخلقوا بأخلاق العرب وامتزجوا بهم، وصاروا جزءا منهم. وكذلك المغول التاتار صاروا فرسا وهودا^(١).

فهو هنا يقدم مفهوما ليس هناك ما هو أنضج منه في فهم قضية العروبة، والتمييز بينها وبين فكرة الخلافة الإسلامية. فالانصهار إنما يكون على أساس «اللغة والأخلاق الجنسية». وهو إنما يتم «بالاستعراب والتخلق بأخلاق العرب والامتزاج بهم والتحول إلى جزء منهم». وليس بسبب الأصل العرقى، كما أن العقيدة الدينية الواحدة ليست صالحة لأن تكون بديلا - فضلا عن أن تكون نقيضا - له في هذا الباب.

وليس أدل على ذلك من اعتباره أن صيرورة «المغول التاتار» المسلمين فرسا، بل وهودا، إنما هو عين الحكمة التي تفقدها الكواكبي في التاريخ، وفي حضارات هذه الأسر والأجناس ودولها فلم يفتقدها إلا عند الأتراك العثمانيين، عندما وجد أنه «لم يشذ في هذا الباب غير المغول الأتراك، أي العثمانيين. فإنهم بالعكس يفتخرون بمحافظتهم على غيرية رعاياهم لهم، فلم يسعوا إلى استراكتهم، كما أنهم لم يقبلوا أن يستعربوا»^(٢).

(١) المصدر السابق، ٣٢٣، ٣٢٤.

(٢) المصدر السابق، ص ٣٢٤.

ولا يرى الكواكبي في حرص الأتراك على هذه «الغيرية» ميزة لهم تعكس أصالتهم وصلابة عودهم القومي واحضارنى، بقدر ما هو عداة للعرب قامت له أسوار وحدود لا يمكن تخطيها بحال من الأحوال، «فالمثأخرون منهم قبلوا أن يتفرنسوا أو يتألمتوا، ولا يعقل لذلك سبب غير شديد بغضهم للعرب»^(١).

ثم يأخذ الكواكبي في استقراء بعض ألفاظ اللغة التركية، وقطاع من قطاعات ثروتها اللفظية، ليستخرج منها الأدلة على هذا البغض الشديد الذى يكره بعض الأتراك للعرب، وهى اللغة التى تحتوى، ضمن ما تحتوى على هذه الألفاظ السالبة الشائفة القاذحة فى العرب والعروبة «والتي تجرى على ألسنتهم عجوى الأمثال فى حق العرب»^(٢).

وعندما يورد الكواكبي هذه التعبيرات القوية الدلالة على بغض بعض الأتراك للعرب، والقاطعة باستحالة التعايش معهم يبلغ به الانفعال الدرجة التى تجعله يقول: إن العرب «لا يقابلونهم على كل ذلك إلا بكلمتين: الأولى هى قولهم فيهم: «ثلاث خلقن للجور والفساد: القمل، والترك، والجراد!!» والكلمة الثانية: تسميتهم بالأروام، كناية عن الريبة فى إسلاميتهم، وسبب الريبة أن الأتراك لم يخدموا الإسلامية بغير إقامة بعض جوامع لولا حظ نفوس ملوكهم بذكر أسمائهم على منابرها لم تقم!»^(٣).

(١) المصدر السابق، ص ٣٢٤.

(٢) المصدر السابق، ص ٣٢٤.

(٣) المصدر السابق، ص ٣٢٥.

التعبير التركي	معناه العربي	المنطقة العربية التي يطلق على أهلها
فيسجي عرب	العرب الشحاذون	كل أجزاء العالم العربي
كوز علاج	الملاحون الأحراف	مصر
عرب حنكنه سي	ثور العرب	مصر
قطنى عرب	الثور المضربون	مصر
نه شمسكك شكرى ديه	دع الشام وسكرياتها ولا تر	مصر
عربك يوزى	وجوه العرب	سوريا
عرب	الرقيق، الخيوان الأسود	كل أجزاء العالم العربي
بس عرب	عربي قادر	كل أجزاء العالم العربي
عرب عندي	عقل عربي، أي صغير	كل أجزاء العالم العربي
عرب ضييعتى	ذوق عربي، أي فاسد	كل أجزاء العالم العربي
عرب حنكه سي	حنك عربي، أي كثير الهذر	كل أجزاء العالم العربي
يوني يمارسه م عرب	إن فعلت هذا أكون من العرب	كل أجزاء العالم العربي
أوله به		
نوده عرب، نوده طيور	أين العرب، من الطيور؟	كل أجزاء العالم العربي

أما الدليل على أن هذا الموقف الشديد الحدة في العداوة من الكواكبي للأتراك لم يكن وليد تعصب جنسي طائفي، ولا ثمرة من ثمرات ضيق الأفق القومي، فهو ذلك الاحترام الذي كان يكنه لأحرار الأتراك، بل للمناضلين الأجانب عموماً، لأنه كان يرى «أنه يوجد في المتفرجة أفراد غيورون، كالراشخين من أحرار الأتراك، الملتهمين غيرة تقتضي احترام مزيههم»^(١).

(١) المقصد السابق، ص ٣٣١

بل ويمضى الكواكبي في موقفه العربي القومي المعادى للأتراك ، فلا يرى للعقيدة الدينية الإسلامية قواماً إلا بقيادة العرب لها ، وانحصار المسئولية عنها في أبنائهم وشعبهم ، وذلك تعبيراً من الكواكبي عن إدراكه العميق للملامح القومية العربية التي يتميز بها الإسلام في محيط الوطن العربي ، وارتباط أحداثه وذاكراته وانتصاراته بذاكرات انتصارات العرب كأمة وشعب يقدم في انتصاراته ومعاركه بزااد روحى من هذا الدين ، ويحتسى في محنه وانتكاساته بحصون منبوعة منه أيضاً .

بل إن إيمان الكواكبي بما يمكن أن نسميه « النزعة السلفية المستنيرة » في التفكير الدينى ، ونزوعه إلى العودة إلى منابع الأولى للإسلام ، وتخليصه من الشوائب والزوائد والإضافات التي ساهم فيها الأتراك بأوفر نصيب ، وإحساسه بأن ذلك سيقدم إلى الناس ديناً ملائماً لبساطة البيئة التي نشأ فيها الإسلام في شبه الجزيرة العربية ، وهي دعوة وأعية من الكواكبي كذلك إلى ثقت الأنظار إلى هذه الحركة السلفية التي كانت تضطرب بها أحشاء شبه الجزيرة يومئذ ، والتي تجلت في إعطاء الكواكبي في « أم القرى » الحيز الأكبر لأراء « العالم النجدي » ، واختيار « الأستاذ المكي » لرئاسة المؤتمر .

نزوعاً من الكواكبي نحو كل من هذه الأشياء ، نراه يحسم تردد البعض حول القيادة البشرية التي يمكن أن تعيد تجديد الدين ، ولا يرى لها مكاناً غير شبه الجزيرة وأهلها ، أى العرب ، فيقول : « إن الجمعية بعد البحث الدقيق والنظر العميق في أحوال وخصال

جميع الأقوام المسلمين الموجودين وخصائص مواقعهم،
والظروف المحيطة بهم. واستعداداتهم، وجدت أن الجزيرة العرب
ولأهلها، بالنظر إلى السياسة الدينية مجموعة خصائص وخصال
لم تتوافر في غيرهم. بناء عليه رأيت الجمعية أن حفظ الحياة الدينية
متعينة عليهم، لا يقوم فيها مقامهم غيرهم مطلقاً، وأن انتظار
ذلك من غيرهم عبث محض»^(١).

فإذا أضاف الكواكبي إلى ذلك قوله: إن «عرب الجزيرة هم
مؤسسو الجامعة الإسلامية، ن ظهور الدين فيهم، وكذلك من
يتبعهم من العشائر القاطنة بين الفرات ودجلة والنازحين إلى
إفريقيا»^(٢)، أدركنا أن الكواكبي يدعو إلى عقد لواء الدعوة
للإسلام، للعرب، وانتزاع هذه الراية من الأتراك بما لا يدع مجالاً
للمشك أو التهادن في هذا الموضوع.

بل هو لا يكتفى بسلب هذه المهمة من الأتراك، وتعريضهم عن
نيل هذا الشرف، بل يتقدم خطوة مهمة إلى الأمام ليؤكد أن
الأتراك بناء مملكة سياسية، وأن استخدامهم لرايات الإسلام
وأعلامه لا يعدو أن يكون نوعاً من التجارة بالدين، فهذا هو
«السلطان محمد الفاتح (٨٣٢-٨٨٦هـ، ١٤٢٩-١٤٨١م) - وهو
أفضل آل عثمان - قد قدم الملك على الدين، فاتفق سراً مع
«فرديناند» (١٤٥٢-١٥٠٤م) ملك «الأراغون» الإسباني، ثم
مع زوجته «إيزابيلا» (١٤٥١-١٥٠٤م) على تحكيمهما من إزالة

(١) المصدر السابق، ص ٣٥٥.

(٢) المصدر السابق، ص ٣٥٦.

ملك بنى الأحمر، آخر الدول العربية في الأندلس، ورضى بالقتل العام، والإكراه على التنصر بالإحراق، وضياح خمسة عشر مليوناً من المسلمين بإعانتهم بإشغاله أساطيل إفريقيا عن نجدة المسلمين، وقد فعل ذلك بمقابلة ما قامت له به روما من خذلان الإمبراطورية الشرقية عند مهاجمته مكدونيا ثم القسطنطينية. وهذا السلطان سليم (٨٧١-٩٢٦ هـ، ١٤٦٧-١٥٢٠ م). بينما كان يقتل العرب في المشرق كان الإسمانيون يحرقون بقيتهم في الأندلس! (١).

وعلاوة على هذا الحسم والوضوح الذي يتناول به الكواكبي هذه القضية، نراه يتكشف لنا عن كاتب واع بأحداث السياسة الدولية، ومدرك إدراكاً جيداً لأسرارها وارتباطاتها، والعلاقات المتشابكة والجدلية والتامية التي تربط بين أضرافها، والأسس الموضوعية التي تقوم عليها أمثال هذه الارتباطات، وهي ميزة قلما يذركها الذين لا ينظرون لمثل هذه القضايا بنفس المنظار الموضوعي الذي نلحظ به الكواكبي، والمؤسس على أصول من الحقائق المرتبطة بالفكر العربي القومي السليم.



(١) المصدر السابق، ص ١٣٦٢ وتعليقاً على مثل هذه الآراء يقول الشيخ رشيد رضا: «لكن من القسم السياسي قلنا لبعض أعضاء الجمعية في السورة العبد أيدى الله تعالى. تحذفه عند الوصول إليه، لأنه يؤثم أكثر الناس. ولا ينبغي أن يعرقه إلا الخواص» «المنار» سنة ١٩٠٢ م ٩٥٩/٤ وما تليها، عن د. سامي الدهان «عبد الرحمن الكواكبي» ص ٥٥، وهو يبين الفرق بين الكواكبي وكثير من معاصريه.

وأساس آخر من الأسس العنصرية التي أراد الكواكبي تقديمها للناس كي يرسوا عليها علاقاتهم بالكيان السياسي الذي يبنونه الولاء والمحبة والإخلاص ، وهو ذلك الفكر الناصح الذي وفق به ما بين الوطنية والقومية والإسلامية وما بين الإنسانية ، فهو ضد الذين يضعون الإنسانية نقيضا للقومية والوطنية ، وليس مع الذين يرون في عموم العقيدة ، أى عقيدة ، تخطيا وإلغاء لخصوص الوطن والقومية ، فهو يتحدث عن الشباب «الذين تعقد الأمة أمالها بأحلامهم» ، وتعلق الأوطان بحبال همتهم . . الذين يحبون وطنهم حب من يعلم أنه خلق من ترابه . الذين يعشقون الإنسانية ، ويعلمون أن البشرية هي العلم ، والبهيمية هي الجهالة ، الذين يعتبرون أن خير الناس أنفعهم للناس»^(١).



فيإذا ما حنام الكواكبي حول موضوع التراث الفكري العربي الإسلامي ، وبالذات في نطاق فن السياسة الذي كرس له كتابه «طبائع الاستبداد» نراه لا يتزع إلى التعميم في وصفه لأعلام هذا التراث ، كما لم يتزع إلى التعميم كذلك عندما تناول «استعراب» الدول غير العربية التي حكمت أجزاء من وطننا العربي .

فهو يتحدث عن أن القرون المتوسطة لا تؤثر فيها «مؤلفات في هذا الفن لغير علماء الإسلام ، فهم ألقوا فيه مزوجا بالأخلاق كالرازي والطوسي والغزالي والعلاني ، وهي طريقة القرس .

(١) الأعمال الكاملة ص ٣٣٠ ، ٣٣١ .

وممزوجا بالأدب كالمعري والمنتبى ، وهى طريقة العرب . وممزوجا بالتاريخ كابن خلدون وابن بطوطة ، وهى طريقة المغاربة^(١) .

ثم يمضى إلى العصر الحديث فيقول : «وأما العرب المحدثون - (الذين ألقوا فى السياسة) - فمقلدون ومقلون ، والذين يستحقون الذكر منهم فيما نعلم : رفاعة بك^(٢) ، وخير الدين التونسي^(٣) ، وأحمد فارس^(٤) ، وسليم البستاني^(٥) ، والمبعوث المدني^(٦) .



بل إن الكواكبي ليصل إلى ذروة الحسم والوضوح فى معالجة هذه القضية ، قضية العلاقة بين الدولة ونظام الحكم وبين العقيدة الدينية ، عندما يعلن فى جراحة يحسده عليها معاصروننا - فضلا عن معاصريه ، ضرورة التمييز وليس الفصل أو الوحدة بين السلطتين الدينية والسياسية .

والأهم فى نظرنا ، ونحن نعالج موقف الكواكبي فى هذه

(١) المصدر السابق . ص ١٣٣ (وهو يشير هنا ، بشكل غير مباشر ، إلى أن التراث العربى إنما تأثر وورث كثيرا عن الحضارات السابقة دون أن يفرجه ذلك عن نطاق الحضارى التميز) .

(٢) أى رفاعة رافع الطهطاوى (١٢١٦ - ١٢٩٠ هـ ، ١٨٠١ - ١٨٧٣ م) .

(٣) خير الدين باشا التونسي (١٢٢٥ - ١٢٩٦ هـ ، ١٨١٠ - ١٨٧٩ م) .

(٤) أحمد فارس الشدياق (١٢١٩ - ١٣٠٤ هـ ، ١٨٠٤ - ١٨٨٧ م) .

(٥) سليم البستاني (١٢٦٤ - ١٣٠١ هـ ، ١٨٤٨ - ١٨٨٤ م) .

(٦) الأعمال الكاملة ، ١٣٤ .

القضوية، هو أنه ليس كغيره ممن نادوا بذلك متأثرين بالنزعات الفكرية الأوروبية الوافدة والنظريات الحديثة، أو مقلدين لما جرت به الأمور في أوروبا من تنحية الكنيسة وسلطانها عن الهيمنة على مقدرات أمور السياسة والحياة، وإنما هو يصدر في ذلك عن الدين الإسلامي ذاته، وبمفهوم سياسى ناضج يستخدمه في فهم الدين ومعالجة علاقاته بالحياة.

فهو بعد أن يرى «أن إدارة الدين، وإدارة الملك لم تتحددا في الإسلام تماما إلا في عهود الخلفاء الراشدين، وعمر بن عبد العزيز، فقط، رضى الله عنهم»،^(١) يتقدم ليرى أنه «لا يوجد في الإسلامية نفوذ ديني مطلقا في غير مسائل إقامة الدين»^(٢).

وهو «يميز» بين «الإسلام» وبين «الإسلامية»، فالأول هو الدين، والثانية هي نظام الحكم الذي يطبقه المسلمون في حياتهم، والتمييز بين الاثنين هو ما يدعو إليه الكواكبي. ونؤكد على أن هذه كانت وجهة نظره مهما بدا ذلك غريبا بالنسبة لمعظم الذين درسوه. و«التمييز» وسط بين «الفصل» و«الاتحاد».

فهو يتحدث عن الأمم التي تحررت وأمتلك مفاتيح حاضرها ومستقبلها واستراحت من أخطبوط النزاعات الطائفية، وتجارة المتجرين بالأديان، والمستغلين لروعة الدين في إحكام قبضتهم على رقاب المسلمين، فيقول: «هذه أمم أوستريا، وأمريكا، قد

(١) المصدر السابق، ص ٣٦١.

(٢) المصدر السابق، ص ١٤٨.

هداها العلم لطرائق شتى وأصول راسخة للاتحاد الوطنى دون
الدينى، والوفىاق الجنسى - [أى القومى] - دون المذهبى والارتباط
السياسى دون الإدارى. فما بالتنا نحن لا نفتكر فى أن تتبع إحدى
تلك الطرق أو شبيهها، فيقول عقلاؤنا كثيرى الشحاء من
الأعجام^(١) والأجانب^(٢): دعونا يا هؤلاء، نحن ندير شأننا،
ونتفاهم بالفصحاء، ونشراحم بالإخاء، وننواسى فى الضراء،
ونتساوى فى السراء. دعونا ندير حياتنا الدنيا، ونجعل الأديان
تحكم فى الأخرى فقط. دعونا نجتمع على كلسات سواء، ألا
وهى: «فلتحى الأمة، فليحى الوطن، فلنحى ظلفاء
أعزاء»^(٣) . . .

ولم يكن الكواكبى يرى محاولات استغلال الدين اتية فقط من
قبل سلاطين آل عثمان، تحت رايات الإسلام، بل وأتية كذلك من
أوربا تحت أعلام تحمل كذبا وبهتاناً صورة الصليب، فيستقدم فى
عمق ليسائل العرب المسيحيين بقوله: «أليس مطلق العربى أخف
استحقاراً لأخيه من الغربى؟ . . . هذا الغربى قد أصبح مادياً لا دين
له غير الكسب. فما تظاهره مع بعضنا بالإخاء الدينى إلا
مخادعة وكذبا!»^(٤).

(١) يفصد الأتراك العثمانيين .

(٢) يفصد المستعمرين الأوربيين الذين كانوا يثيرون الطائفية بين المسلمين العرب
والمسلمين كطريق لفوذهم الوافد واستعمارهم .

(٣) الأعمال الكاملة، ص ٢٠٧، ٢٠٨ .

(٤) الأعمال الكاملة، ص ٢٠٨ .

فنحن جميعاً: مسلمين ومسيحيين، عرب، ونحن
والأوروبيون، عرب وغرب. حتى ولو كان بعضنا مثلهم
مسيحيين!

فإذا أضفنا إلى ذلك التعريف الذى سبق أن قدمناه للأمة
والشعب حيث يرى الكواكبي خصائصها ممثلة فى «مجموعة أفراد
جمع بينهم روابط جنس ولغة ووطن وحقوق مشتركة»^(١) بلغنا
مستوى من راحة الضمير إزاء تقرير هذه الحقيقة، لا حاجة بعده
إلى المزيد من البحث والاستقصاء.

على أننا نريد أن نضيف هنا، وبخاصة للذين لا يعرفون هذه
الحقيقة من حقائق فكر الكواكبي، أن هذا الجانب من فكر الرجل
لم يغيب عن عدد غير قليل من معاصريه. فالأستاذ محمد كرد
على (١٢٩٣-١٣٧٢ هـ، ١٨٧٦-١٩٥٣ م) يقول عنه إنه «مع
تمسكه بالإسلام لم يكن متعصباً، يأنس بمجلسه المسلم والمسيحي
واليهودى على السواء، لأنه كان يرى رابطة الوطن فوق كل
رابطة»^(٢).

كما يكتب عنه صديقه الشيخ محمد رشيد رضا، فيقول: «وقد
كنا على وفاق فى أكثر مسائل الإصلاح، حتى إن صاحب الدولة
«مختار باشا الغازى» اتهمنا بتأليف كتاب «أم القرى» عندما اطلع
عليه. وربما تشير إلى المسائل التى خالفنا فيها الفقيه. فى هامش

(١) الأعمال الكاملة، ص ٢١٨

(٢) الهلال، سنة ١٩٠٢، ١٩٦٦/٢٩ (عن د. سامى الدمان، عبد الرحمن
الكواكبي ص ١٣٤)

في مقدمة الأبنية الفكرية المتكاملة التي تُعَدُّ من تجديداته وإبداعاته، ومن الإضافات التي قدمها، والتي احتلت مكانا شاغرا قبل أن يشهد تراثنا فكر الكواكبي في هذا الموضوع.

ذلك لأن الفكر العربي الناضج في الميدان القومي، وبصدد الحديث عن انصهار العرب وتقاربهم، وتكوينهم جماعة بشرية واحدة، كان قد وقف أو توقف عند الفكر العربي الجاحظ (١٥٨ - ٢٥٤هـ، ٧٧٥ - ٨٦٨م)، ذلك العملاق الذي «جمع في عقله كل ثقافة عصره وقل أن يكون له في ذلك نظير»^(١)، والذي أشار إلى تقارب الجماعات المستقلة بربايات الحكم العربي الإسلامي، وانصهارها القومي، كما تقاربت العرب قديما وانصهرت على رغم انحدارها من أصول قبلية مختلفة، وذلك عندما «استورا في التربية، وفي اللغة، والسمائل، والهمة، والألف والحمية، وفي الأخلاق والسجية... فسيكروا سبيكا واحدا، وأفرغوا إفراغا واحدا، وكان القالب واحدا... تشابهت الأجزاء... وصارت هذه الأسباب ولادة أخرى... وإن هذه المعاني قامت عندكم مقام الولادة والأرحام الماسة».

وعندما تحدث عن «أن المشكلة من جهة الاتفاق في الطبيعة والعادة ربما كانت أبلغ وأوغل من المشكلة من جهة الرحمة»^(٢).

ولقد تبع توقف هذا الفكر القومي العربي الناضج، أو

(١) أحمد أمين «ظهر الإسلام» ج ٣ ص ١٢٨.

(٢) من رسالة الجاحظ إلى الفتح بن خافان. وسائل الجاحظ ج ١ ص ١١ - ١٤. ط. القاهرة سنة ١٩٦٤ م.

بالأحرى أحدث هذا الموقف، توالى حكم الأسر غير العربية، ثم ذلك النزيف الذى أحدثته فى العالم العربى آثار الحروب الصليبية، ثم طول عهد حكم المماليك والأتراك.



وعندما أخذت مصر، قلب الوطن العربى النابض، تخلع عنها رداء النكسة هذا مع دخولها أعقاب القرن التاسع عشر والعصر الحديث، وشهدت أرض المشرق العربى جيشها الوطنى يجلى الأتراك العثمانيين، ويعوق نفوذ الاستعمار الأوروبى الزاحف فى ركابهم، لم تلبث هذه الصحوة أن أخمدت بذلك الخلف الذى جمع الإقطاع العربى العشائرى فى الشام، إلى دولة آل عثمان فى الآستانة، تحت قيادة الاستعمار الإنجليزى وجيوشه، والذى أثمر هزيمة الجيش المصرى وانسحابه من بلاد المشرق العربى فى سنة ١٨٤١م، بعد أن وحّد مصر مع أغلب أجزاء هذه المناطق العربية نحواً من عشر سنوات.

وفى أعقاب هذه النكسة العربية، وبعد ثلاثة عشر عاماً من هذا الانسحاب، كان ميلاد عبد الرحمن الكواكبي.

وعندما كان مفكرنا الكبير يطل على الحياة العامة، ويكتب للناس فى صحف حلب، ويمد بصره وفكره إلى مصر، كانت عوامل النكسة وآثارها لا تزال تخيم على القطاعات الرسمية والقائدة فى القاهرة، وكانت مصر تشهد تجاه العروبة، وجهة النظر التى جسدها تلك العبارة التى نسبت إلى الخديوي إسماعيل: «إن مصر قطعة من أوروبا».

ولا أدل على أن هذه العبارة إنما مثلت إطارا فكريا لمصر الرسمية، ولقطاع مهم من سياستها وثقافتها ووثقفيها، ردها طويلا من الزمن، من ذلك التعليق الذي يقول إنه: «لا ينبغي أن يفهم المصري من الكلمة التي قالها إسماعيل، وجعل بها مصر جزءا من أوروبا، أنها قد كانت فنا من فنون التمدح، أو لونا من ألوان المفارقة، وإنما كانت مصر دائما جزءا من أوروبا في كل ما يتصل بالحياة العقلية والثقافية على اختلاف فروعها وألوانها»^(١).

وهو الإطار الفكري الذي عاشت فيه مصر عندما كان الكواكبي يمد إليها عقله وبصره وآماله، وعندما أخذ يطل على الحياة العامة متأثرا بها ومؤثرا فيها.



كما أن الهيمنة العقلية والفكرية، وسيل الخرافات والشعوذة اللتين أثقلت بهما الإمبراطورية العثمانية عقول العرب وقلوبهم، قد جعلت كثيرا من الناس، وكثيرا من المفكرين والساسة، بل التيارات السياسية والفكرية، ترى في فكرة العروبة - وهي لا بد من أن تعادى السلطان العثماني - عملا وفكرا يتنافى مع دين الإسلام، ونشاطا موجهها ضد الخلافة الإسلامية، ونقضا لإجماع الأمة، وتحطيمها لرابطة الدين.

ولا أدل على ذلك من حرص زعيم شجاع كأحمد عرابي على أن ينفي عن نفسه والثورة التي قادها أى تفكير فى إقامة دولة

(١) د. طه حسين - مقدمة مستقبل الثقافة فى مصر - الطبعة الأولى سنة ١٩٣٧م

عربية، عندما يقول: «... لم يخطر ببالى أصلا الاقنناء
بالمفاتيح المتغللين كما ذكرتهم... ولا تأليف دولة عربية، كما
أرجف المرجفون، لأنى أرى فى ذلك ضياعا للإسلام على بكرة
أبيه، وخروجا عن طاعة الله ورسوله صلى الله عليه وسلم وعلى
آله^(١)»، على رغم أننا نعلم أن ثورة عرابى كانت لها، وبها
أفكار عربية ناضجة.

ولقد بعث المستشرق دوفيرييه، إلى المحامى البريطانى الذى
تولى الدفاع عن عرابى فى أثناء محاكمته بمعلومات «نتهم» عرابى
بالاتصال بالحركة السنوسية المعادية للأتراك. وذات الطابع
العربى، فى ليبيا.

كما أننا نعلم التضامن بين كل من الثورة العرابية والثورة المهدية
فى السودان، والتي كانت معادية للأتراك كذلك.

كما أن وثائق الثورة نفسها قد تضمنت تلك البرقية التى كتبها
الحذيو توفيق (١٨٥٢-١٨٩٢م) إلى السلطان العثمانى فى نوفمبر
سنة ١٨٨١م والتي تقول: «إن مصر فى حالة ثورة، وإن هناك
اقتراحا لإنشاء إمبراطورية عربية».

ولكنه المناخ الفكرى الذى رعاه العثمانيون فى العالم العربى،
هو الذى جعل عرابى يرى فى العروبة والدولة العربية خروجا
على الدين، وضياعا للإسلام على بكرة أبيه.

(١) من جواب الشيخ أحمد عرابى على رسالة لجورجى زيدان، عن كتاب
«مشاهير الشرق» لجورجى زيدان.

وهذا المناخ الفكرى هو الذى ولد الكواكبى فيه ، وتربى وفكر ،
وهو من حوله يزخر بالدعوات والدعاة والأنصار .



فإذا جاء الكواكبى فى هذا المناخ الفكرى الذى أشرنا إلى بعض
جوانبه ، ليبدع فى العروبة والقومية ذلك البناء الفكرى الناضج
الذى تحدثنا عنه فى هذا الفصل ، استطعنا أن نبصر بحق درجة
الإبداع والخلق والتجديد التى جاء بها ، ومستوى عمق الإضافة
التى قدمها ، وأيضا أصالتها وتكاملها .

واستطعنا تبعا لذلك أن نرى ، دون مبالغة ، فى أفكاره العربية
أنضج بناء فكرى شهده ، حتى ذلك الحين ، تطور الفكر القومى
عند العرب ، والبناء الأول ، فى هذا المجال ، الذى اكتملت له
عناصر النظرة المتكاملة ، بل النظرية الواضحة ذات الصياغات
المحددة ، والتى أصبحت نقطة انطلاق للباحثين العرب فى هذا
الميدان .



على أن هذا لا يعنى أن الكواكبى قد أبدع ما أبدع فى العروبة
والقومية ، وسط فراغ فكرى كامل فى هذا الموضوع ، فلقد كانت
هناك أفكار عربية كثيرة ، وحركات عربية كثيرة كذلك ، لا فى
وجدان الأمة وحياتها وحضارتها فحسب ، بل وفى أفكار الساسة
والثقافين والرواد ، سواء منها تلك التى تجلت فى تصدى جمال
الدين الأفغانى (١٨٣٨ - ١٨٩٧ م) للمستشرق الفرنسى « إرنست

ريثان» (١٨٢٣ - ١٨٩٢ م) عندما هاجم العنصر العربي ونفى صفة العروبة عن أعلام الفلسفة والعلم الذين شهدهم تراثنا في العصور الوسطى، فانبرى جمال الدين يدافع عن العرب والعروبة دفاع الرائد المؤسس بهذه الأمة^(١)، أم تجلت في حركات المقاومة التي كانت الولايات العربية تزخر بها ضد الأتراك العثمانيين.

وإنما الذي نود أن نبرزه هو أن هذه الأفكار العربية إما أنها كانت في مركز الدفاع عن العرب والعروبة، على حين أننا نجد أنها قد أصبحت لدى الكواكبي نظرية متكاملة تتخذ لنفسها مركز الثورة وموقع الهجوم. وإما أنها كانت غير واضحة وغير حاسمة، وعلى قدر كبير من التردد، بينما نجد أنها عند الكواكبي أوضح ما تكون، وعلى قدر من الحسم ليست بعده زيادة لمستزيد. بل إننا إذا قارنا فكر الكواكبي ونظريته في العروبة والقومية، وحسم موقفه ووضوحه إزاء الأتراك العثمانيين، بموقف المؤتمر العربي الأول المنعقد بباريس سنة ١٩١٣ م، أي بعد وفاة الكواكبي بأحد عشر عاماً، من هذه القضية، وهو المؤتمر الذي عنده تمثلت التيارات العربية القومية في ولايات المشرق العربي العثمانية، والذي مثلت فيه الجمعيات والتنظيمات السياسية في هذه الأماكن، وأيضاً حزب اللاعركزية المقبضة قيادته في القاهرة، وعرب المهجر، إذا قارنا فكر الكواكبي بفكر هذا المؤتمر، حول العروبة والقومية العربية، وجدنا البون شاسعاً بين نضج الكواكبي وتخلّف هذا المؤتمر بصدد هذا الموضوع.

(١) الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني ص ٢٠٧.

فمصر في نظر الكواكبي جزء أساسي من الوطن الذي يناضل لتوحيده، ويمثلها اثنان في مؤتمر أم القرى، ويراهما مقرا محتملا لجمعية السرية المناضلة في سبيل العروبة والاستقلال، بينما يمنع رئيس مؤتمر باريس هذا أحد أبناء مصر من الاشتراك في مناقشات المؤتمر^(١).

وبينما يتحدث الكواكبي عن العرب في شبه الجزيرة وعشائرهم القاطنة بين دجلة والفرات، والنازحين إلى إفريقيا، يتحدث مؤتمر باريس فقط عن "سكان جزيرة العرب، وبنى عمومتهم في العراق وما بين النهرين ووادي الأردن، وسهول الشام وجبالها وسواحلها وتجودها"^(٢).

وبينما يتحدث الكواكبي عن وجوب بناء الكيان العربي، والدولة العربية، والخلافة العربية، ترى المؤتمر يتحدث عن "الأمّة العثمانية"، وعن "أن العرب لا يريدون الانفصال عن الأتراك"، ويجعل مطلبه "حكومة عثمانية، لا تركية ولا عربية"^(٣).

كما يتحدث المؤتمر كذلك عن أننا "قوم ولدنا أمهاتنا عثمانيين، ونشأنا عثمانيين، ونريد أن نبقى عثمانيين، ولا نرضى عن دولتنا العثمانية بديلا"^(٤). إلى آخر القروفي المهمة والخاسمة

(١) وهو الدكتور سيد كامل - وهو مصري كان يدرس الحقوق في باريس، عن وثائق المؤتمر العربي الأول ص ١١٥ ط. القاهرة عام ١٩١٣

(٢) المصدر السابق، ص ٣

(٣) من خطاب المندوب إسكندر بك عمون في المؤتمر - المصدر السابق، ص ٩٨، ١٠٣، ١٠٤.

(٤) من خطاب الشيخ أحمد طهارة في المؤتمر - المصدر السابق، ص ٩٠.

بين نضج فكرة العروبة عند الكواكبي وتخلف مفاهيمها عند قادة هذا المؤتمر الذي عقد بعد وفاة الكواكبي بسنوات، وهي فروق تكفي إشارتنا إليها، فضلا عن تتبعها في وثائق المؤتمر، للدلالة الأكيدة على المدى الذي وصل إليه الإبداع الكواكبي في هذا الباب والعمق والأصالة التي يمكن أن توصف بهما هذه الإضافة المهمة التي قدمها للفكر العربي في هذا المجال.

وإذا علمنا كذلك أن النضج القومي في بلاد المشرق العربي، إنما ساعد في تكوينه ذلك الجموح التركي نحو القومية التركية، والذي تمثل في التيار الذي عرف باسم «الحركة الطورانية»، وهو التيار الذي تبلور في أثناء الحرب العالمية الأولى (١٩١٤م). مع علمنا باكتمال النظرة العربية، والنظرية القومية لدى الكواكبي قبل ذلك بسنوات كثيرة، أدركنا كم كان الكواكبي سباقا في هذا الميدان، وأدركنا كذلك أن عمق الرجل في دراسة تاريخنا وتراثنا، وملاحظاته العميقة وهو يدرس واقع الأمة وحياتها، إنما أدبا دورا مهما وكبيرا في بلورة نظريته في العروبة ونظريته في القومية منذ ذلك التاريخ.

وهي جميعا دلائل حاسمة على أن الكواكبي قد قدم هنا ما لم يقدم سواه من المعاصرين ولا من الذين سبقوه... وأنه بذلك جدير بأن يعقد له لواء الريادة في هذا الميدان.

لقد كان الكواكبي - إذا أردنا أن نوجز هذه الصفحة من صفحات أفكاره:

* قومياً عربياً . . لكنه لا يعزل عربيته وقوميته عن دائرة الجامعة الإسلامية .

* ومصلحاً إسلامياً ، يعمل لتجديد الإسلام كي تتجدد به دنيا المسلمين . . لكنه يؤكد على تميز الأمة العربية في إطار المحيط الإسلامي الكبير .

* وداعية « للتمييز » بين الدين والدولة . . ودوئماً فصل . كما هو الحال في العلمانية الأوروبية . ودوئماً « وحدة » تدخل الإسلام والمسلمين في إطار الكهانة الكنسية الأوروبية .

تلك هي المعالم التي تشير إليها أفكار الكواكبي في هذا الموضوع الذي لا يزال مثيراً للجدل حتى الآن !

مع الحرية.. ضد الاستبداد

"إن الهرب من الموت موت، وطلب الموت حياة.
وإن الخوف من التعب تعب، والإقدام على التعب
راحة.

وإن الحرية هي شجرة الخلد، وسقيها قطرات من
الدم المسفوح. والإسارة هي شجرة الزقوم، وسقيها
أنهر من دم المخاليق المخائيق!

والاستبداد لو كان رجلاً، وأراد أن ينتسب لقال:
أنا الشر، وأبى الظلم، وأبى الإساءة، وأخى الغدر،
وأخى المسكنة، وعمى الضر، وخالى الذل، وأبى
الفقر، وبتى البطالة، وعشبرتى الجهالة، ووطئى
الخراب. أما دينى وشرفى وحيانى: فالمال، المال،
المال!!

الكواكبي

وحديث الكواكبي عن الحرية ، ووجهة نظره فيها ، وإن تكن قد ظفرت من دارسيه بأكبر قسط من الاهتمام ، وسلمت إلى حد كبير من الغموض والالتواء الذي أصاب ما كتب عن وجهات نظره في مسائل أخرى ، وبالأذات قضية العروبة والقومية ، إلا أن في حديث الكواكبي عن الحرية الشيء الكثير الذي يبهر الباحث ، والذي سيظل ، أغلب الظن ، يبهر دارسيه إلى وقت طويل .

ولعل من أولى النقاط التي تستحق الالتفات إليها في هذا الباب ، ومن ثم الإعجاب والإكبار ، تلك التفرقة وذلك التمييز ، الذي يشعر به قارئ الكواكبي ، بين «الديمقراطية» بوصفها غط حياة سياسيا يمكن أن يختلف من نظام إلى آخر ، ومن مجتمع إلى مجتمع ، ومن مذهب إلى مذهب ، وبين «الحرية» بوصفها معطيات وثمرات وتناج لهذا النظام . . وهي تفرقة لم يطرق باب البحث فيها إلا في عصر متأخر وحديث .

والكواكبي يتحدث عن جهاز الدولة الذي سنت «الإسلامية» قيامه ، والذي يتفق والسوابق التاريخية التي شهدتها المجتمع العربي عندما التحدت فيه «إدارة الدين بإدارة الملك» ، فأثمرت نموذجاً من العدالة يدعو الكواكبي إلى الاسترشاد بعمومياته

وكلياته، فيرى تميز هذا النظام بما نسميه الآن الفصل بين سلطتي الإدارة والتشريع.

وفي جانب الإدارة والسلطة التنفيذية وجهاز الدولة، ليس هناك تمييز بين المواطنين لأى سبب من الأسباب، أما فى نطاق الشورى والسلطة التشريعية فلا بد هنا من الارتضاع إلى ما فوق "العمومية" واختيار نوع من "الأرستقراطية"، والاعتماد على من يسميهم "الأشراف". . . وذلك لأندرى "أن الإسلامىة مؤسسة على أصول الإدارة الديمقراطية، أى العمومية. والشورى الأرستقراطية، أى شورى الأشراف" (١).

وحتى لا نسيء فهم استخدام الرجل لكلمة "الأشراف هذه. ونلصق به تهمة الانحياز إلى جانب الأقلية المتميزة، لأى سبب من الأسباب، فيما يتعلق بحق الذين لهم حق الارتقاء إلى سلطة التشريع، علينا أن نذكر أن الكواكبي، وهو "الشريف" حسب ونسباً، قد كان يرى فى السلطان الذى يضيقه "الحسب والنسب" على الإنسان أمراً مرفوفاً، لأنه يورثه ما حاول البعض تسميته "بالاستبداد العادل" وهو حديث خرافة، لأنه لا عدل مع الاستبداد؛ فتحدث إلينا عن "أن اجتماع نفوذ النسب وقوة الحسب، يفعّلان ولا عجب فعل المستبد العادل، أى عنقاء مغرب!" (٢).

(١) الأعدال الكاملة، ص ١٤٧.

(٢) المصدر السابق، ص ١٦٣. (و«عنقاء مغرب» طائر مجهول الجسم لم يوجد. ويعبر به عن هلاك الشئ - وبطلانه - كسنت عن الدهرية).

بل إن الكواكبي لينفى أى شبهة يمكن أن تلتصق به بسبب ما يرى من حصر السلطة التشريعية بمن يسميهم الأشراف، عندما يتحدث عن «الأصلاء» الذين ميزتهم المجتمعات في ظروف معينة ولأسباب معينة، ويرى فيهم جرثومة يجب التخلص منها، فيقرر، بروح ديمقراطية عالية: «إن الأصلاء هم جرثومة البلاء في كل قبيلة ومن كل قبيل، لأن بنى آدم داموا إخواناً متساوين إلى أن ميزت المصادفة بعض أفرادهم بكثرة النسل فنشأ منها القوات العنصرية»^(١).

فهو هنا لا يترك عذراً للباحت في الديمقراطية والحرية عنده، كي يخطئ في فهم ما يريد، بل كيف غاب حديث الكواكبي هذا عن الذين يدوسون تطور المجتمع عندها، فالتصموا النشوء الطبقات فيه، وتمايز الناس، أمثلة من خارج نطاقه، بينما هذا المفكر العملاق قد أصاب كبدا الحقيقة في هذا الموطن منذ أكثر من قرن من الزمان!

فهو الذي قطع بأن «الإسلامية مؤسسة على أصول الإدارة الديمقراطية. أي العمومية»، وأنها «أسست حكومة ديمقراطية»^(٢) لا يمكن أن يجعل من السلطة التشريعية احتكراً «للأصلاء» أو الأغنياء أو «الأشراف» بالمعنى الذي شاغ في أوروبا، والذي رادف تعبير «النسلاء»، وإنما هو يقصد من وراء ذلك الإشارة لهذه الجماعة - (الأمّة) - التي هي جذيرة بحمل المسؤولية، ومستعدة

(١) المصدر السابق، ص ١٦٣

(٢) المصدر السابق، ص ١٧١

لها، ومعدة لتحمل تبعات هذا العمل العظيم، لأن الأمم الموفقة عنده قد «خصصت منها جماعات باسم مجالس نواب، وظيفتها السيطرة والاحتساب على الإدارة العمومية السياسية. وذلك منطبقاً تماماً على ما أمر به القرآن الكريم في آية ﴿ وَلَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ ﴾ (آل عمران: ١٠٤)؛ وفي كمالة هذه الآية، وهى ﴿ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾ من التبجيل ما يحمل نفوس الأبرار على تحمل مضمض القيام بهذه الوظيفة الشريفة فى ذاتها، الممقوتة طبعاً عند المستبد وأعوانه»^(١).

فمجلس النواب هنا - السلطة التشريعية - وظيفته «السيطرة» و«الاحتساب» على السلطة التنفيذية التى يسميها الكواكبي «الإدارة العمومية السياسية». وهؤلاء الأعضاء المشرعون «الأبرار» إنما يقومون «بهذه الوظيفة الشريفة فى ذاتها». ومن هنا كان حديث الكواكبي عن اختصاص هذه السلطة «بالأشراف». ليرغب الأكفاء فيها، لأنها عبء وعناء، حيث إنها «ممقوتة طبعاً عند المستبد وأعوانه»؛ فهى مهمة «مخصوصة»، ينهض بها «الخاصة» من أهل الذكر والاختصاص.



وعلى أساس متين من هذا الوضوح الذى يتميز به الكواكبي فى تصوره للديمقراطية نظاماً سياسياً، يمضى ليحدد دور الحكومة،

(١) انظر السابق، ص ١٤٦.

ومهمة «الإدارة العمومية السياسية»، والعلاقة بينها وبين المواطنين، فيرى أن منشأ الحكومة بوصفها جهاز حكم إنما قامت لخدمة الناس، فلقد «وضع الناس الحكومات لأجل خدمتهم. والاستبداد قلب الموضوع، فجعل الرعاية خادمة للرعاة. . . واستخدم قوتهم المجتمع، وهي هي قوة الحكومة، على مصالحهم، لا لمصالحهم»^(١).

وهو هنا يحاول إلى جانب تحديد المكان الطبيعي للحكومة في المجتمع، أن يفتح عيون الناس على الموازنة الحقة بين الرعاية والرعاة، وكيف أن:

الناس يخشون من جاء الملك وما

لديه لولا هم في ملكه جاء

كصانع صنما يوما على يده

وبعد ذلك يرجوه ويخشاه!!

وهو يرى أن الإنسان الحاكم، حتى لو كان عادلا، فإنه ميال بحكم ظروف السلطة ومعطياتها إلى الاستبداد، فإنه «ما من حكومة عادلة تأمن المسؤولية والمؤاخذه بسبب من أسباب غفلة الأمة أو إغفالها لها، إلا وتسارع إلى التلبس بصفة الاستبداد»^(٢).

(١) المصدر السابق. ص ١٧٩.

(٢) المصدر السابق. ص ١٣٧.

والإنسان عندما يفكر في القتل ، ثم يتذكر القانون والعقاب ، فيخشى مغبة الجريمة ، لو قارن حالته هذه بشاعره وهو في ميدان القتال ، حيث السلاح والذخيرة ، وإزهاق الأرواح أسهل من قتل الذباب ، وحيث لا عقاب ولا مسئولية على ذلك ، بل الترفى والنياشين ، يستطيع أن يدرك فعالية إجراءات السلطة للحاكم بالاستبداد والظلم . ومن ثم يدرك عمق إحساس الكواكبي بمعايير العدل والاستبداد في هذا الموضوع .

ومن هنا كان ميل الكواكبي إلى مفهوم في الحرية هو أقرب ما يكون إلى المفهوم «الليبرالي» الذي يعادى تقبيدها بأي شكل من قبل السلطات ، والذي عبر عنه عندما قال : «أطلقت الأمم الحرية حرية الخطابة والتأليف والمطبوعات ، مستثية القذف فقط ، ورأت أن تحمل مضرة الفوضى في ذلك خير من التحديد ، لأنه لا صامن للحكام أن يجعلوا الشعرة من التقييد سلسلة من حديد ، يخنقون بها عدوتهم الطبيعية : الحرية»^(١) .

ثم هو يخطئ ليصور لنا أروع تصوير وأصدق ، تلك الركائز والعوامل التي يعتمد عليها المستبد في قهر الحرية واستعباد المواطنين ، فيرى أن «جهالة الأمة ، والجنود المنظمة» ، إنما يمثلان «القوتين المهيمنتين المهيولتين» اللتين تجعلان المستبد يمعن في استبداده دونما حسيب أو رقيب^(٢) .

بل هو يبلغ الذروة في تحديده لهذه الركائز عندما يقول إن :

(١) المصدر السابق - ص ١٨١ .

(٢) المصدر السابق - ص ١٣٧ .

«الاستبداد محفوف بأنواع القوات التي منها: قوة الإرهاب، وقوة الجند، لا سيما إذا كان الجند غريب الجنس، وقوة المال، وقوة الألفة على القسوة، وقوة رجال الدين، وقوة أهل الثروات، وقوة الأنصار من الأجانب»^(١).

فماذا ترك الكواكبي للأدب السياسي الحديث عندما يتحدث عن نظام حكم استبدادي رجعي يعتمد في بقائه على نفوذ المستعمرين «الأجانب» والرجعية الداخلية التي تمثلت «الثروات» والنقطة الضالة من «رجال الدين» التي تستخدم رسالات السماء لخدمة المستبد، و«مال» الدولة، وجهازها «الإرهابي» وقوة الجند «المرتقة البوليسية»، واستكانة الناس و«أفنتهم القسوة والركود»؟... إن الكواكبي لم يدع للأدب السياسي الثوري الحديث مكانا كبيرا لإضافات كثيرة في هذا الباب.

وليس أبلغ حسما في الدلالة على بغض الكواكبي للاستبداد، وعشقه للحرية، وإيمانه، بل تقديسه للدستور والقانون، من حصره سبب أي بلاء، في اختلال السلطة القانونية وغلبة الاستبداد على نظام الحكم، حينما يقول إنه «قد أثبت الحكماء المدققون بعد البحث الطويل العميق، أن المنشأ الأصلي لكل شقاء بني حواء هو أمر واحد لا ثاني له، ألا وهو وجود السلطة القانونية منحلة ولو قليلا، لفسادها، أو لغلبة سلطة شخصية أو أشخاصية عليها»^(٢).

(١) المصدر السابق، ص ٢٢٥.

(٢) المصدر السابق، ص ٢٥٩، ٢٦٠.

بل إنه ليخيل إلينا أن الكواكبي يناقش كثيرين من حولنا هذه الأيام، هؤلاء الذين يخفون أسباب عبودية المجتمعات وتحللها بالحديث عن الأخلاق التي ضاعت، والذين الذي ذهب سلطانه، فيجادلهم الكواكبي فيقول: «... وقائل آخر يقول: الشرق مريض مريض، وسببه فقد التمسك بالدين، ثم يقف. مع أنه لو تتبع الأسباب لبلغ إلى الحكم بأن التهاون في الدين ناشئ من الاستبداد. وأن العافية المفقودة هي الحرية السياسية»^(١).

ثم يأخذ الكواكبي في مناقشة خرافة «المستبد العادل»، وتقنيدها، تلك الخرافة التي انتشرت في عصره، والتي نسبها البعض زورا وبهتانا إلى جمال الدين الأفغاني، فينفى أي حسنات يمكن أن تنسب لنظام الحكم الفردي والسلطة الاستبدادية، فيقول إنه: «قد يدخل على الناس أن للاستبداد حسنات مفقودة في الإدارة الحرة، ويسلمون له بها، فيقولون: . . . الاستبداد يعلم الطاعة والانقياد. والحق أن هذا فيه عن خوف وجبانة، لا عن إرادة واختيار. ويقولون: هو يربي النفوس على احترام الكبير وتوقيره. والحق أنه مع الكراهية والبغض، لا عن ميل وحب. ويقولون: الاستبداد يقلل الفسق والفجور. والحق فيه أنه فقر وعجز، لا عن عفة ودين، ويقولون: هو يقلل الجرائم. والحق أنه يخفيها، فيقلل تعديدها لا عددها!»^(٢).



(١) المصدر السابق، ص ١٨٤.

(٢) المصدر السابق، ص ١٧٩.

وبعد دراسات استغرقت كل كتابه «طبائع الاستبداد»، وشرطاً كبيراً من «أم القرى»، يسلك الكواكبي مسالك طريقة لاكتشاف درجات تمتع الأمم بقدر من الحرية، أو إصابتها بداء الاستبداد، فيرى أنه «يستدل على عراقاة الأمة في الاستبداد أو الحرية باستنطاق لغتها، هل هي كثيرة في ألفاظ التعظيم، غنية في عبارات الخضوع كالفارسية مثلاً؟... أم فقيرة في هذا الباب كالعربية!»^(١).

وهو لا ينسى أن يذكر الأثرak في مثل هذا المقام، فيتحدث عن أن من صفات السلطان العثماني وألقابه: «المولى المقدس» ذي القدرة، صاحب العظمة والجلال، المنزه عن النظر والمثال، واهب الحياة، ظل الله، خليفة رسول الله، مهبط الإلهامات، مصدر الكرامات، سلطان السلاطين، مالك رقاب العالمين، ولي نعمة الثقلين، ملجأ أهل الخافقين!»^(٢).

بينما نجد اللغة التركية نفسها محرومة من كلمات، أو محرم على أهلها استخدام كلمات مثل: «حرية، وجمعية، ووطن، وخلافة، وخلع، ومبعوث... إلخ»^(٣).

ومن أجل ذلك يعجب الكواكبي كيف أن أناساً يدعون لأنفسهم صفات العلم، ويخلعون على أنفسهم ألقاب المؤرخين، يعظمون المستبدين ويسمونهم بغير أسمائهم الحقيقية، ويخلعون

(١) المصدر السابق، المصدر السابق، ص ١٥٦.

(٢) المصدر السابق، ص ٢٦١، ٢٦٢.

(٣) المصدر السابق، «هامش» ص ٢٥٢.

عليهم جليل الصفات. فيرى أنه «من الغريب موقف جمهور المؤرخين الذين يسمون الفاتحين الغالبين بالرجال العظام، وينظرون إليهم بنظر الإجلال والاحترام، لمجرد أنهم كانوا أكثر أو في قتل الإنسان وأسرفوا في تخريب العمران!»^(١).

ونحن نشعر هنا بأن الكواكبي يتحاز صراحة ضد الذين يرون التاريخ أعمالا وأحداثا صنعها «الأبطال» والملوك والعظماء، ويشير إلى أفضلية اختبار طريق أدق في تفسير التاريخ وتقسيم أحداثه وقضاياها.



وفي نهاية مطاف الكواكبي مع قضايا الحرية ومشكلات الاستبداد والمستبدين، يحدد بوضوح الهدف من الديمقراطية والحرية والعدالة، وكيف أنها خدمة للمجموع وسعادته. فسواء أكانت السلطة تنفيذية إدارية ممثلة في الحكومة، أم تشريعية ممثلة في رجال الشورى وجماعة النواب، فلا بد من أن يكون المطلب والمراد هو صالح الجميع، أو المجموع، أي أكثرية الناس. وذلك أنه «لا بد من تعيين المطلب تعيينا واضحا موافقا لرأى الكل، أو لرأى الأكثرية التي فوق ثلاثة الأرباع عددا، أو قوة ناس، وإلا فلا يتم الأمر»^(٢).

وليس المطلب الذي يريد الكواكبي تحديده هنا هدفا

(١) المصدر السابق، ص ١٧٩.

(٢) المصدر السابق، ص ٢٢٦.

للديمقراطية "هو الحرية السياسية" وحدها، بل إننا نقطع بأن الكواكبي إنما كان يبصر للديمقراطية مضمونا اجتماعيا إلى جانب مضمونها السياسي، فهي عنده لا تكون «ديمقراطية تامة» إلا إذا كانت حاملة للمضمونين معا مشتملة عليهما. وإلا فماذا تعني عبارته التي تقول: «إن سبب الفتور هو تحول نوع السياسة الإسلامية. حيث كانت نيابية اشتراكية، أي «ديمقراطية» تماما، فصارت بعد الراشدين، بسبب تمادي المحاربات الداخلية، ملكية مقيدة بقواعد الشروع الأساسية، ثم صارت أشبه بالمطلقة»^(١) فالاشتراكية هنا تعني تعبير الديمقراطية عن رأي ومصالح الأغلبية.

ماذا تعني عبارته هذه عن الديمقراطية التامة الحقبة التي هي «نيابية اشتراكية»، إن لم تكن تعني ضرورة احتواء الديمقراطية على مضمون اجتماعي اشتراكي إلى جانب مضمونها السياسي الممثل في الحرية السياسية؟!

بل حتى الحرية السياسية، نجد الكواكبي لا يرى فيها نزعة فردية، كما هو الحال في أوروبا عندما عرفت الحرية في عصر الكواكبي، وأخذ مفهومها عندها يجذب أنظار الكثيرين من مفكرينا، يبهر عقولهم، بل يراها صاحبا الشرافا للإنسان إزاء قيومه ومجتمعه. بقدر ما هي تحرر لهذا الإنسان. فيرى أن «الإنسان الحر، مالك لنفسه تماما، ومملوك لقومه تماما»^(٢).

(١) المصدر السابق، ص ٢٥٠

(٢) المصدر السابق، ص ٢١٥

فهل بعد ذلك عمق ينتظر حدوثه من مفكر عاش في ظروف الكواكبي وعصره؟ هل هناك ما هو أروع من هذه الصياغات النظرية التي ساقها عن الديمقراطية والحرية، والمضامين الثورية التي رآها في كل منهما؟ . . . وكذلك انحيازه إلى صف الأغلبية ضد الأقلية في هذا الموضوع، وذلك عندما يضع قاعدة الأغلبية والأقلية التي هي إحدى معطيات النظام الديمقراطي الحق، والتي يظنها البعض وافدة إلى مجتمعاتنا العربية من لدن الحضارة الغربية الحديثة . . . ثم ينحاز صراحة إلى صف الكل أو على الأقل الأغلبية التي تزيد على ثلاثة الأرباع، أي إلى صف الملايين من الناس البسطاء، وهو بذلك إنما يضيف إلى بنائه الفكري الشامخ في العروبة، بناء آخر في ميدان الحرية والديمقراطية ما أجدره بالإجلال والاحترام .

مع الاشتراكية.. ضد الاستغلال

"إن المعيشة الاشتراكية هي من أبداع ما ينصوره
العقل.. والمال إنما يستمد من الفيض الذي أودعه الله
تعالى في الطبيعة ونواميسها، ولا يملك، ولا
يخصص بإنسان إلا بعمل فيه أو في مقابله..

والأغنياء رباط المستبد، يذلهم فينون،
ويسندهم فيحنون، ولهذا يرسخ الذل في الأمم التي
يكثر أغنيؤها!!".

الكواكبي

كانت السنوات القليلة التي عاشها الكواكبي في مصر ، بلا شك من أخصب سنوات حياته الفكرية ، كما كانت هي السنوات التي شهدت ازدهار الحركة الاشتراكية في أوروبا ، وعنف الدعوة إليها ، واتخاذها الطرق والمسالك إلى كثير من البلاد غير الأوروبية . وكان الكواكبي يقرأ الترجمات عن اللغات الأوروبية ، ويقتبس منها الشيء الضروري لتطعيم فكره وأسلوبه بالجديد . كما كان يقرأ التركية والفارسية . وكاننا يومئذ تحفلان بكثير من وجهات النظر الحرة والمتقدمة ، لوجود كثير من أحرار فارس والدولة العثمانية في المنافي ، ولوجود كثير من الحركات الوطنية والثورية التي تناضل الطغيان في هذه البلاد .

ولو أن الكواكبي كان قد استقى فكره الاشتراكي من أوروبا ، وأخذ عن الغرب هذا اللون من ألوان الفكر ، وهذا النمط من أنماط الدعوات الاجتماعية ، لما كان عليه يومئذ لوم أو تشريب ؛ فمن قبله صنع ذلك كثيرون . وفي سنى حياته بمصر كانت هناك تيارات سياسية كاملة تصطنع ذلك في كثير من القضايا ، ومن بعده أخذ المرحوم محمد فريد (١٢٨٤ - ١٣٣٨ هـ ، ١٨٦٨ - ١٩١٩ م) بشيء من ذلك ، وتأثر المرحوم عمر لطفي (١٢٨٤ -

١٣٢٩هـ، ١٨٦٧-١٩١١م) بالحركة التعاونية في فرنسا وألمانيا وإنجلترا فوضع أسس التعاون الحديث وبدوره في مصر. وكانت له مساهمة الريادة، ولم يقل أحد بأنه ليس رائدا لأنه اقتبس ذلك من أوروبا.

ولكن الكواكبي لم يصنع ذلك، ولا مثل ذلك، عندما أمسك القلم ليدعو إلى الاشتراكية في هذا الوقت المبكر من التاريخ، وهذه ميزة، ودليل عبقرية، بل ثبوت من الجودة والأصالة يستحق التقليد والاحتذاء.

فهو بحسبانه مفكرا عربيا إسلاميا تجمعته لديه حصيلة عملاقة من دراسة المجتمع العربي الإسلامي الأول زمن الخلفاء الراشدين، ثم بعد ذلك في تطورات الكثرة والمتعرجة. ويوصفه عبقريا امتلك جوهرة الوعي العميق بأسرار القرآن الكريم، وروح الرسالات السماوية، كان يرى أن «الإسلام ديناً» قد فتح أمام الإنسان طريقاً للتطور والتقدم في كل الميادين ليست له حدود، وأنه قد وضع من «المثل» أمام البشر، ونصب أعينهم ما سيظلون أبداً الدهر، يجدون السبيل نحو الوصول إليها، وكلما تقدموا انحروها خطورات، تقدمت حياتهم وتطورت وارتقت في مختلف المجالات والميادين.

كما كان يرى أن «الإسلامية بوصفها نظام حكم»، قد قامت على «الفلسفة الاشتراكية» وأن أي زاوية سنحاول النظر من خلالها إلى تعاليم هذه الإسلامية وتقاليدها، لا بد من أن تكون هي «الاشتراك».. و«الاشتراك العمومي»..

ومن هنا كان الكواكبي في مقارنته غنى التجربة الإسلامية والفكر العربي الإسلامي بهذه القيم والأسس والمبادئ الاشتراكية، بفقر التجارب الأوروبية، يرى أن عندنا المنبع، ولنا السوابق التاريخية. من هذه الترسات الفكرية والثورية التي شهدتها التاريخ الثوري للمجتمعات العربية الإسلامية، ومن هدى القرآن ووعى روحه ومقاصده، من كل ذلك يجب أن تكون نقطة الانطلاق، لأن الاشتراكية بالنسبة لنا إنما هي امتداد لتجربة سبقت في وقت مبكر من التاريخ، وبعث لمجد يجب أن يبرز ويقدم ويعاد تأسيسه، متلائما مع ما جدد من ظروف وتطورات وملابسات، وليست نظاما غريبا يستريب فيه البعض، ويتفر من غرابته البعض، ويعدّه البعض «مستوردا» غير جدير بالإقبال عليه أو المناصرة أو الاحترام.

فالساسة الإسلامية زمن الخلفاء الراشدين، كانت في نظر الكواكبي «نباية اشتراكية، أى ديمقراطية تماما». . . وذلك هو النموذج الذى يعتمد مفكرنا الكبير سابقة تاريخية يجب أن نستلهم روحها وكرلياتها لنسترشد بها ونحن نبني مجتمعنا الجديد. لأنها هي الفترة التاريخية الوجيهة التي «التحدث فيها إدارة الدين بإدارة الملك». . . وذلك لأن «هؤلاء الخلفاء الراشدين فهموا معنى القرآن وعملوا به واتخذوه إماما، فأنشئوا حكومة قضت بالتساوى حتى بينهم أنفسهم وبين فقراء الأمة في نعيم الحياة وشظفها، وأحدثوا في المسلمين عواطف أخوة وروابط هيئة اجتماعية،

وحالات معيشة اشتراكية، لا تكاد توجد بين أشقاء يعيشون بإعالة أب واحد وفي حضانة أم واحدة»^(١).

وبعبثية فذة يفسر الكواكبي السر في دعوة القرآن إلى «معيشة الاشتراك العمومي» هذه، ويبين كيف أن هذا النوع من أنواع المعيشة هو الطبيعي المتلائم مع سنن الكون وقوانين الطبيعة، وأن الفردية المطلقة لا وجود لها، لأنها ضد نظام الكون وسنن الحياة، ومن ثم فإن ثقط المعيشة الفردي، غير الجماعي، إنما هو انتكاس بطبيعة الحياة، فضلاً عن أنه عداء صريح لأسباب تقدمها. فيتحدث حديث الفيلسوف العالم عن «أن الاشتراك هو أعظم سر الكائنات، به قيام كل شيء ما عدا الله وحده. به قيام الأجرام السماوية، وبه قيام المواليد، به قيام حياة العالم العضوي، به قيام الأجناس والأنواع، به قيام الأمم والقبائل، به قيام العائلات وأعضاء الجسم. نعم فيه سر تضاعف الحياة، فيه سر تضاعف القوة بنسبة ناموس (قانون) التوزيع، فيه سر تجديد الاستمرار على الأعمال التي لا تنفي بها أعمار الأفراد. نعم، الاشتراك هو السر كل السر في نجاح الأمم المتعدنة»^(٢).

فهو يفتح عيون الناس على مجموعة من الحقائق العلمية، والطبيعية، والفنية والرياضية، والبشرية، والاجتماعية، التي تنطق كلها بأن «معيشة الاشتراك العمومي» إنما هي الثمرة المنطقية لكل ما هو طبيعي وعادل في هذه الحياة، وكأنا هو في ذلك

(١) الأعمال الكاملة ص ١٤٤.

(٢) المصدر السابق، ص ١٨٣.

يستخدم المنطق القرآني البسيط والمعجز . عندما يخاطب
الناس مستانلاً فيقول : ﴿ وفي أنفسكم أفلا تبصرون ﴾
(الذاريات : ٢١) !

وإذا كانت هذه هي قوانين الكون وسنن الحياة ، ونواميس
المجتمعات ، فإن الكواكبي ينطلق منها إلى تقرير أن الفوارق التي
حدثت بين الناس ، والحواجر التي أقامها البعض لتحول بين
المحرومين وبين التمتع بثمرات كدهم وعملهم ، إنما هي فوارق
زائفة وباطلة ، وأنه لا يمنع المحرومين من إزالتها سوى سجن
النوهم الذي يعيشون فيه ، وأنهم لو أدركوا سر قوتهم لحرفت
حركتهم تلك القلة الظالمة المتخمة التي تغتصب منهم ثمرات
الحياة ، فهو يرى في هذه القلة من «الأصلاء» جرثومة البلاء في
كل قبيلة ومن كل قبيل ، لأن بني آدم داموا إخواناً متساوين إلى أن
ميزت المصادفة بعض أفرادهم بكثرة النسل ، فنشأ منها القوات
العصبية^(١) .

ومن هنا نشأ الظلم الاجتماعي ، وكانت الفوارق بين
الطبقات ، فلقد تبع هذه العصبية «أن رجال البشر تقاسموا مشاق
الحياة فسمت ظالمة أيضاً ، فإن رجال السياسة والأديان ومن يلتحق
بهم . وعددهم لا يتجاوز الواحد في المائة . يتمتعون بنصف ما
يتجمد من دم البشر أو زيادة ، يتفوقونه في الرفه والإسراف . مثال
ذلك أنهم يزينون الشوارع بملايين من المصابيح لمروهم فيها
أحياناً ، ولا يفكرون في ملايين الفقراء يعيشون في بيوتهم في

(١) «الأعمال الكاملة» ص ١٦٣ .

ظلام... ثم أهل الصنائع النفيسة والكمالية والتجار الشرهون المحتكرون، وأمثال هذه الطبقة، ويقدرّون كذلك بواحد فى المائة يعيش أحدهم بمثل ما يعيش به العشرات أو المئات أو الألوف من الصناع أو الزراع^(١).



وبعد أن يتحدث الكواكبي هذا الحديث الذى هو ذخيرة فى الأدب السياسى الاشتراكى العربى، والذى يضارع الروائع التى كتبت فى الاشتراكية، وإثارة أجماهير، وتعليمها فنون صراعها ضد الأقليات الظالمة، إذا ما قيس بظروف عصره، نراه يتتبع بدقة وأناة تلك المصادر التى أثرت عن طريقها هذه الأقلية التى استخدمت المصادفة التى أعطتها العصبية فى جمع المال، فتراه ينفى نفيا قاطعا أن يكون تحصيل هذه الثروات بطريق عادى أو شريف، وذلك لأن «تحصيل الثروة فى عهد الحكومة العادلة عسر جدا، وقد لا يتأتى إلا من طريق المراياة مع الأمم المنحطة، أو التجارة الكبيرة التى فيها نوع من الاحتكار، أو الاستعمار فى البلاد البعيدة مع المخاطر»^(٢).

وفى حديثه هذا، إلى جانب دلالاته الاجتماعية التى تعيننا هنا، لمسة عبقرية لعمليات النهب الاستعمارى التى كانت تتم فى عصره من قبل الإمبريالية الأوربية للشعوب المستعمرة فى آسيا وإفريقيا وأمريكا اللاتينية، وكثير من البلاد.

(١) المصدر السابق - المصدر السابق، ص ١٦٩، ١٧٠

(٢) المصدر السابق، ص ١٧٤

وهذه المراهبة التي يمارسها المرابون يتحدث الكواكبي عن سر تحريمها من قبل كل شريعة عادلة، فيقدم لنا تفسيراً علمياً حديثاً عندما يقول إن «الشرائع السماوية كلها» وكذلك الحكمة السياسية والأخلاقية، والعمرانية، حرمت الربا بقصد حفظ التساوى والتقارب بين الناس في القوة المالية، لأن الربا هو كسب بدون مقابل مادي ففيه معنى الغصب. وبدون عمل «ففيه الألفة على البطالة المتسدة للأخلاق». وبدون تعرض لحسائر طبيعية كالتيجارة والزراعة والأملاك... بالربا تربعو الثروات فيختل التساوى بين الناس»^(١).

فهل هناك أدلة إدانة للرأسمالية قدمها الفكر الإسلامي المعاصر للكواكبي، أجود وأعمق من هذه التي قدمها الكواكبي؟! . . . والتي جعل فيها تحريم الربا، الذي أجمعت كل الشرائع والقوانين على تحريمه، إنما هو لنفس الأسباب التي تمثل طريق الربح الرأسمالي، وغط الحياة التي يحيها الرأسماليون، بل والإقطاعيون المذنبون يعيشون على ريع الأفيان، وكذلك الذين يعيشون متعطلين معتمدين على ريع العقارات؟! .

ذلك لأن الكواكبي كان يؤمن إيماناً عميقاً بأن العمل الإنساني هو أشرف شيء يمكن أن يتحلى به الإنسان، بل لقد رآه معيار إنسانية الإنسان عندما تحدث عن «أن البشرية هي العلم... وأن القضاء والقدر هما السعي والعمل». ^(٢) ومن ثم فإن «الإنسان لا

(١) المصدر السابق، ص ٢٧٤.

(٢) المصدر السابق، ص ٣٣١.

يكون إنسانا ما لم تكن له صنعة مفيدة تكفي معاشه باقتصاد، لا تنقصه فتذله، ولا تزيد عليه فتطعيه»^(١).

بل وربما غالى الكواكبي في تقديسه للعمل، والعمل اليدوي بالذات، كرد فعل لاحتقار الكثيرين له ولأصحابه فتحدث عن تفضيل الناس الكناس على الحجام، لأن صنعة أنفع للجمهور، وكذلك صانع الخبز أفضل من ناظم الشعر!!^(٢).

وهي مبالغة معلومة السبب، وإن كانت لا بد من أنها ستغضب الشعراء!!

أما هؤلاء الذين يريدون أن يجردوا حياتهم من شرف العمل ليعيشوا عائلة على غيرهم، فعنهم يقول مفكرنا الكبير، إن «من لا يصلح لوظيفة، أو لا يقوم بما يصلح له، بل يريد أن يعيش كئلاً عليهم (أى على العاملين)، عن عجز طبيعي، (يكون) حفيرا يستحق الموت لا الشفقة»^(٣).

بل إننا لتعجب كل الإعجاب عندما نجد أن تلك الدعوة التي لا تزال موضع جدل بين مثقفينا العرب اليوم، والخاصة بالمعسكر antifكري والنضالي الذي يجب أن ينحاز إليه المشقف، ويلتزم أهدافه، نجدها قد حسمت في نظر الكواكبي، ونجده قد اختار معسكر العاملين الذين يصنعون الحياة، بل على وجه التحديد

(١) المصدر السابق، ص ١٧٧.

(٢) المصدر السابق، ص ٢١٥.

(٣) المصدر السابق، ص ٢١٤.

معسكر «المثقفين والفلاحين والعمال!». وحتى تسكن الدعشة بعض الشيء، ولا تنتهم بالمبالغة، فإننا نبادر بتقديم كلماته التي يتحدث فيها عن أن الإنسان الراقى «قد يرفع عن الإمارة، لما فيها من معنى الكبر، وعن التجارة، لما فيها من التمويه والتبذل، فيرى الشرف في القلم، ثم في المحراث، ثم في المطرقة!»^(١).

يقول هذا، وهو الذي مارس التجارة زمنا طويلا، وعمل بجهاز الدولة، فخير مثل هذه المهن والأعمال، وهو كذلك سليل الأسرة «الهاشمية» الشريفة، وورث الحسب والنسب والجاه.

وإذا كان هذا هو نصيب البطالة أو التبطل، والكبر والتبذل والتمويه، كنمط حياة للأثرياء والمرايين، من فكر الكواكبي وسياط كلماته، فإن نصيب الاحتكار، كطريق للأثرياء، هو الآخر جدير بالملاحظة والاعتبار.

فهو يتحدث عن الوسائل التي ترضاها «الإسلامية» طرقا للتمول وتحصيل الثروة، والشروط التي يجب أن تتوافر في هذه الطرق حتى تستقيم مع الحياة الإسلامية فيقول: «إن التمول، محمود بثلاثة شروط. الأول: أن يكون إحراز المال بوجه مشروع حلال، أي بإحرازه من بذل الطبيعة، أو بالمعارضة، أو في مقابل عمل، أو في مقابل ضمان. والثاني: ألا يكون في التمول تضيق على حاجيات الغير، كاحتكار الضروريات، أو مزاحمة الصناعات والعمال الضعفاء، أو التغلب على المباحات، مثل امتلاك

(١) المصدر السابق، ص ٢١٥.

الأراضي التي جعلها خالقها ممرحاً لمخلوقاته كافة، وهي أهمهم
ترضعهم لبن جهازاتها وتغذيهم بثمراتها وتأويهم في حصن
أجزائها، فجاء المستبدون الظالمون الأولون ووضعوا أصولاً
لحمايتهم من أبنائها، وحالوا بينهما... والثالث: ... هو ألا
يتجاوز المال قدر الحاجة بكثير»^(١).

وليس ت طرق التبطل والرباثة والاحتكار هي التي تحظى فقط
بهجوم الكواكبي وتجريده، بل إن ثمرتها أيضاً، وهي تكون طبقة
من الأغنياء والأثرياء، نراها محل هجوم منه أيضاً، فهو يرى في
وجود طبقة من الأثرياء في المجتمع دليل مرض وتخلف لا عامل
صحة وتقدم، وظرفاً سوائياً للاستبداد، لا عوناً لهذا المجتمع على
الحرية والانطلاق؛ لأن «الأغنياء ربائط المستبد. يذلهم فينتون،
ويستدرهم فيحنون، ولهذا يرسخ الذل في الأمم التي يكثر
أغنيؤها!»^(٢).

وما ينطبق على مجتمع من المجتمعات ينطبق على حضارة من
الحضارات، بل على القارة بأسرها، فأوروبا المتمدنة الغنية العاتية،
صاحبة البريق واللمعان في عصر الكواكبي، يراها «مهذبة بشرور
الفوضويين، بسبب اليأس من مقاومة الاستبداد المأل فيها»^(٣).



(١) المصدر السابق، ص ١٧٣، ١٧٤.

(٢) المصدر السابق، ص ١٧٦.

(٣) المصدر السابق، ص ١٧٥.

فإذا ما جاء الحديث عن «الثروة العامة». أي والله «الثروة العامة». في إنتاج الكواكبي الفكري أحسننا أننا بإزاء نضوج فكري وعبقري نستعين على تقديمه دون مبالغة إلى القارئ بعدد من النصوص، لأن الدهشة ستسرع بالإنسان إلى الشك في المبالغة والتزيد على الرجل، ومن ثم فليس سوى نصوصه هو. حكما ومعيارا نشهدهما على عبقريته الفذة في مثل هذه الميادين.

فهو بعد أن يتحدث عن أن «المال يُستمد من الفيض الذي أودعه الله تعالى في الطبيعة ونواميسها، لا يملك ولا يتخصص بإنسان إلا بعمل فيه أو في مقابله»^(١)، نراه يروى كيف «تركت الإسلامية معظم الأراضي الزراعية ملكا لعامة الأمة، يستتبها ويتمتع بخيراتها العاملون فيها فقط»^(٢).

كما يتحدث عن أن ظروف العصر، ودواعي الاهتمام بتحقيق الاستقلال الحقيقي، إنما تفرض الاهتمام بتنمية حجم الثروة العامة في الأمة، إذ «لم يكن قديما أهمية للثروة العمومية، أما الآن، وقد صارت المحاربات محض مغالبات علم ومال، فأصبح للثروة العمومية أهمية عظيمة لأجل الحفاظ على الاستقلال»^(٣).

فهو هنا يتحدث عن أن الحفاظ على الاستقلال، لا بد من أن

(١) المصدر السابق، ص ١٧٠.

(٢) المصدر السابق، ص ١٧٢.

(٣) المصدر السابق، ١٧٦.

يستلزم تنمية الثروة العمومية في الأمة، وتكبير حجمها، كأعمق ما يتحدث به اليوم مفكر يدرس احتياجات الأمم الناهضة، حديثة الاستقلال، التي يتربص بها الأعداء الذين يغالبونها بحروب ومكائد قائمة على العلم والمال.



بل وقضية أخرى ربما كان تناول الكواكبي لها أكثر غرابة وأدعى إلى العجب والإعجاب، وهي تلك التي يتحدث عنها بعضنا اليوم بوصفها قضية حديثة مستحدثة، عندما نفرق بين الثروة العامة والملكية العامة وبين ملكية الحكومة ورأسمالية الدولة، فندعو للأولى ونراها جوهر البناء الاشتراكي، ونرى في الثانية مجرد خطوة نحو الاشتراكية، وإن لم تكن بناء اشتراكيا بحال من الأحوال.

«فالثروة العمومية» التي كان الكواكبي من أنصارها، إنما كان يعنى بها الثروة المملوكة للمجموع، والمخصصة للكافة، لا التي تملكها الحكومة، ويستمتع بثمارها جهاز الدولة. فهو يتساءل عن مكان «الحكومة» من هذه الثروة العمومية، ومركزها من السلطة والتصرف والتحكم والاستفادة بهذه الثروة فيقول: «هل للحكومة صفة الملكية؟ أم صفة الأمانة والنظارة على الأملاك العمومية، مثل الأراضي والمعادن والأنهر والسواحل والقلاع والمعابد والأساطيل والمعدات؟.. هل للحكومة التصرف في حقوق العامة والمادية والأدبية كما تشاء بذلا وحرمانا؟ أم تكون

الحقوق محفوظة للجميع على النساوي والشبوع؟ أو موزعة على
الفصائل والبلدان والصنوف والأديان بنسبة عادلة؟^(١).

وهو بهذا يضيف إلى البناء الذي أقامه حول الاشتراكية لمسات
عبقرية تعطي هذا البناء القدر العظيم من الأصالة التي تستحق
أعمق مشاعر التقدير والإعجاب.

* * *

ونحن نريد أن نقول للذين سيظهرون أكثر من اللازم، لهذا الفكر
الناضج الذي قدمه الكواكبي في نطاق الفكر الاشتراكي، إن هناك
حقيقة لو وعيناها جيدا فسنجد الكواكبي الاشتراكي إنما يمثل امتدادا
عززا لبناء شامخ من التفسير التقدمي والعلمي للتراث العربي
الإسلامي الذي أرسى القواعد المتقدمة لكثير من القضايا منذ قرون،
ومن ثم فإن الكواكبي لم يكن عالة على المترجمات، وإن استفاد
منها كثيرا، كما أنه لم يكن شذوذا على جريان نهر الفكر التقدمي
العربي الإسلامي الهادر منذ أربعة عشر قرنا من الزمان.

فالكواكبي قد درس ووعى، كما درسنا ويجب أن نعي أن
القرآن الكريم قد عبر عن جوهر رسالته الاجتماعية بقوله:
﴿وَرِيدُ أَنْ نَمُنَ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً
وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ﴾ (القصص: ٥)، وأنه عندما تحدث عن
الأموال إنما أضاف ملكيتها إلى الله سبحانه وتعالى فقال:
﴿وَأَتَوْهُمْ مِنْ مَالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ﴾ (التور: ٣٣).

(١) المصدر السابق، ص ٢١٨، ٢١٩.

وأنه جعل الناس مستخلفين في هذه الأموال عندما قال :
﴿ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَأَنْفَقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلَفِينَ فِيهِ فَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَأَنْفَقُوا لَهُمْ أَجْرٌ كَبِيرٌ ﴾ (الحديد : ٧) .

وأنا لو قلنا إنه لا يعطف على تلك الملكية الفردية . ويكاد ينكرها ، لو وجدنا سنداً في تلك الآيات^(١) .

وأن من المفسرين القدامى لهذه الآيات من القرآن من قال : إن مراد الله منها هو أن يقول للناس ، « إن الأموال التي في أيديكم ، إنما هي أموال الله ، يخلقه وإنشائه لها ، وإنما مولاكم إياها ، وخولكم الاستمتاع بها ، وجعلكم خلفاء ، في التصرف فيها ، فليست هي أموالكم في الحقيقة ، وما أنتم فيها إلا بمنزلة الوكلاء والنواب ، فأنفقوا منها . وليهن عليكم الإنفاق منها ، كما يهون على الرجل النفقة من مال غيره »^(٢) .

فإذا ما جاء أبو ذر الغفاري رضي الله عنه (٣٢ هـ ، ٦٥٢ م) ، فجدّه يصيح في الناس : « المسلم لا ينبغي له أن يكون في ملكه أكثر من قوت يوم وليلة ، أو شيء ينفقه في سبيل الله ، أو يعده لكریم »^(٣) .

حتى إذا جاء عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه (٦١ - ١٠١ هـ ،

(١) أمين الخولي « في أموالهم » . ص ٣١ . ط القاهرة سنة ١٩٦٣ م .

(٢) المرجع السابق . ص ٣٢ (نقلا عن الزمخشري . الكشاف . ج ٢ ص ٤٣٤ ط محمد مصطفى)

(٣) المرجع السابق ص ٣٢ (نقلا عن ابن الأثير . التاريخ . ج ٣ ص ٤٣ ط محمد مصطفى سنة ١٣٠٣ هـ) .

٦٨١ - ٧٢٠ م) فصادر أموال بني أمية المغتصبة من المسلمين، ووردها جميعاً إلى بيت المال، ثروة عامة، ففزع وجوه أسرته إلى عمته «فاطمة بنت مروان» لتحدثه في ذلك، أجابها بقوله: «إن الله تعالى بعث محمداً رحمة. لم يبعثه عذاباً. إلى الناس كافة. ثم اختار له ما عنده. . . فترك لهم نهراً شربهم فيه سواء، ثم ولي أبو بكر فترك النهر على حاله. ثم ولي عمر فعمل على عمل صاحبه، فلما ولي عثمان اشتق من ذلك النهر نهراً، ثم ولي معاوية فشق منه الأنهار، ثم لم يزل ذلك النهر يشق منه «يزيد» و«مروان» و«عبد الملك» و«سليمان»، حتى أفضى الأمر إلى وقد يبس النهر الأعظم، ولئن يروى أصحاب النهر حتى يعود النهر الأعظم إلى ما كان عليه!»^(١).

بل لقد اعتبر جواهر زوجته جزءاً من المظالم فقال لها: «إن أردت صحبتي فردى ما معك من مال وحلى وجوهر إلى بيت مال المسلمين، فإنه لهم، فردته جميعه»^(٢).

فإذا جاءت حركة التصوف الفكري والفلسفي والعملية التي نهضت بروحانية الإسلام، وكانت نموذجاً فكرياً خصبا في كثير من جوانبها، نجد المتصوفة يشبهون المال بالماء، ويرون «أن الماء لا يشرب منه أكثر من الحاجة. فأقوياء النفوس الصالحون لا يشربون

(١) د. ضياء الدين الريس «الخراج والنظم المالية للدولة الإسلامية» ص ٢٣٢. ط القاهرة سنة ١٩٦١ م (من الأغاني ج ٩ ص ٢٥٥-٢٥٦. و«الأنبر ج ٥ ص ٢٤).

(٢) المرجع السابق. ص ٢٣٤ (عن الكامل لابن الأثير ج ٥ ص ١٦).

من الماء أكثر من حاجتهم وينفرون مما وراءها، ولا يجمعون المال في القرب والروايا يدورون بها معهم، بل يتركونه في الأنهار والبرارى للمحتاجين إليه!»^(١).

فإذا ما جاء الكواكبي وتحدث عن أن «المال يستمد من الفيض الذى أودعه الله تعالى فى الطبيعة ونواميسها، ولا يملك ولا يتخصص بإنسان إلا بعمل فيه أو فى مقابلة». أحسنا أنه امتداد مجيد لثراث مجيد فى هذا الباب، ولم نشعر بأى نوع من الشذوذ أو الغرابة لأفكاره هذه العملاقة التى قدمها فى هذا الميدان.

ومن ههنا كانت منطقية حديث الكواكبي عن الاشتراكية بحسبانها نمط حياة وأسلوب معيشة أصيلا عندنا، وأنا أحن ببعثة وتطبيقه من غيرنا، وأن أوربا هى التى تسعى إلى صنع مثل ما مرت بحياتنا السابقة أصوله وبذوره وأوليائه فى يوم من الأيام، فيرى «أنه إذا عاش المسلمون مسلمين حقيقة أمتوا الفقير، وعاشوا عيشة الاشتراك العمومى المنتظم، الذى يتمنى ما هو من نوعها أغلب العالم المتمدن الإفرنجي، وهم لم يهتدوا بعد لطريقة نبليها، مع أنه تسعى وراء ذلك منهم جمعيات وعصبيات مكونة من ملايين، باسم «كومون» و«فنيان» و«نيهلست» و«سوسيالست»... ومع أن لها نوعا من الأصل، فى الإنجيل، وهو تخصيص عشر الأموال للمساكين»^(٢).

(١) أمين الخولى. «فى أموالهم» ص ٩٨، ٩٩ (نقلا عن إحياء علوم الدين للإمام الغزالي ج ٤ ص ١٦٦ ط الحلبي. القاهرة).

(٢) «الأعمال الكاملة» ص ٢٦٧، ١٧١.

فإذا كان الكواكبي قد كتب ما كتب في هذا الموضوع قبل أن يقوم في عالمنا العربي أي تنظيم يبنى الدعوة إلى الاشتراكية، بل قبل أن تقوم في العالم كله حكومة تعتمد الاشتراكية منهجا ونظاما في الحياة، فليس سوى تراثنا الثوري الزاخر بالكتوز، والمنفتح على مختلف الثقافات والحضارات، والعنصرية التي تحلى بها مفكرنا الكبير، مصادر لإبداع ما أبدع في حديثه عن قضايا الاشتراكية ومعضلات المال والاقتصاد.



ولا يحسن إنسان أن هذا الغنى الذي يزخر به الفكر العربي الإسلامي في موضوع العدل الاجتماعي، والاشتراكية، والمساواة بين الناس، والذي ورثه الكواكبي وورثاه، وأصبح خير امتداد له وأجود تطوير، لا يحسن إنسان أن في ذلك ما يقلل من عبقرية الكواكبي، ويغض من المكان السامق الذي كان من الممكن أن يحصل له لو لم يحفل تراث أمثنا بهذا الغنى والثراء في هذه الميادين، لأننا إذا نظرنا إلى عصر الكواكبي، وكذلك إلى معاصريه، وبخاصة من الرواد والأعلام والمجددين، نجد أكثر من سواه قد قام ببلورة بنيان فكري أصيل في هذا الموضوع، وتقديم صياغات نظرية متحدة في هذا الباب.

فكثير من الذين غاصروه، بدءا من الأستاذ الإمام محمد عبيد، إلى السادة محمد رشيد رضا، ومحمد كرد علي، والميلحي، ثم مصطفى كامل، وجاويش، وغيرهم من رواد ذلك التاريخ، كلهم قد ورثوا مع الكواكبي - كنوز هذا التراث

وصفحاته، ووعوا، بدرجات مختلفة، آياته ومراميه. ولكن عبد الرحمن الكواكبي، دون هؤلاء جميعا، هو الذي لم يثقل فقط روح هذا الميراث الفكري والحضاري، بل وأضاف إليه في إفاضة وتفصيل، وواءم بينه وبين العصر الحديث، وعالج قضايا الساعة ومشكلات الحياة الحاضرة على ضوء كليات هذا التراث وعمومياته، واستعان بروح التجربة الإسلامية الأولى التي اعتمدها سابقة تاريخية ودستورية وروحية في صياغة قوانين العدل للمجتمع الذي عاش فيه.



وإنه على الرغم من أن الكواكبي قد راعى في صياغة فصول كتابه «طبائع الاستبداد» ألا يحدد صراحة، وبالأسم، أنه يحارب الدولة العثمانية، وأنه يدعو إلى الثورة عليها مواطنيه العرب الذين يعيشون تحت سلطانها، كما فعل ذلك صراحة في «أم القرى»، وذلك لاعتبارات سياسية أحاطت بنشر هذا الكتاب فصولا ومقالات في صحيفة «المؤيد»، فإننا لا نحس أن هذا الإطلاق وذلك التعميم الذي يقابلنا أحيانا قد أدخل بدقة الكواكبي في تشخيص الداء الاجتماعي، ووصف الدواء للبرء منه والخلاص من آثاره.

فأنت لا تحس تعميما يجعلك تظن الرجل يكتب لكل المجتمعات، ويحيك ثيابا يمكن أن ترتديها أي أمة من الأمم، وإنما أنت تحس أن قضايا الأمة العربية، ومشكلات وطنها الكبير تتجسد أمامك في كل صفحة من صفحات «طبائع الاستبداد»،

وأن جور العثمانيين وطغيانهم، ومظالم الإقطاع الذي يترتب على
قمته سلطانهم تطالعك في كل الفصول.

وقدرة الكواكبي على تخطي هذا القيد، الذي عبر من خلاله،
وعلى رغمه، من دون أن يخل بالوضوح والحسم والتجسيد، هي
الأخرى أسهم جديدة تضاف إلى أسهم عبقريته ونضوجه،
وشهادة تؤكد عمق الإضافة الجادة والجديدة التي أضافها مفكرنا
الكبير إلى الفكر العربي الإسلامي عموماً، وفي باب العدل
الاجتماعي، والاشتراكية على وجه الخصوص.

فى التجديد الدينى

«الإسلام دين الفطرة.. وهو مبنى على العقل المحض.. والقرآن لا يكلف الإنسان الإذعان لشيء فوق العقل، بل يحذره وينهاه عن الإيمان اتباعاً لرأى الغير أو تقليداً للآباء.

وما أحوج الشرقيين أجمعين: من يوذيين، ومسلمين، ومسيحيين، وإسرائيليين، وغيرهم، إلى حكماء لا يبالون بغوغاء العلماء الغثل الأغباء، والرقساء القساء الجهلاء، يجددون النظر فى الدين، فيعيدون النواقص المعطلة، ويهذبونه من الزوائد الباطلة. مما يظراً عادة على كل دين بتقادم عهده، فيحتاج إلى مجددين يرجعون به إلى أصله المين».

الكواكبي

من الأحاديث التي اتفق الحفاظ على صحتها، قول الرسول عليه الصلاة والسلام: «إن الله يبعث لهذه الأمة، على رأس كل مائة سنة، من يجدد لها أمر دينها»^(١).

ولحسن الحظ فإن رأى المعنيين بدراسة قضية تجديد الدين، وبحث المجددين في الإسلام، قد استقر على أن «المجددين قد يتعدون في القرن الواحد، فيكون كل واحد منهم عاملاً في ميدان من ميادين الحياة العلمية والعملية، فكل واحد ينفع بغير ما ينفع به الآخر»^(٢).

وذلك لأن الأمر الذي لا شك فيه هو أن دارسى الكواكبي، والمنقبين عن وجهات نظره في الدين الإسلامي، لا بد لهم من أن يضعوه في سلسلة هؤلاء الأعلام المجددين لهذا الدين، ونحن نعلم أنه قد عاصر كوكبة من العلماء الأعلام، وأن منهم من عقد له الكثيرون لواء هذه المهمة التجديدية في ذلك الحين، وخصوصاً العلمين الكبيرين: جمال الدين الأفغاني، والشيخ محمد عبده.

(١) رواد أبو داود، في السنن.

(٢) أمين الخولي «المجددون في الإسلام» ج ١ ص ١٦ (نقلاً عن أنسبة من يبعث الله على رأس كل مائة) (جلال الدين السيوطي).

فكان ارتضاء الدارسين لهذا الموضوع، تعدد المجددين في الزمن الواحد والقرن الواحد، مصدر سعادة لنا يتيح لنا، دون خروج عن قواعدهم في الدرس، أن نضع الكواكبي في المكان اللائق به بين الذين أسهموا بفسط موفور في مهمة تجديد الإسلام.

وليس تكفى في التدليل على قيام الكواكبي بهذه المهمة، نصوص نختارها ونقدمها في هذا الفصل فوجدا للعسل الكبير الذي قام به في هذا الميدان، بل لا بد لدارس الكواكبي من تتبع هذه المواضع، وهي كثيرة، وعلى الأخص في كتابه «أم القرى» وأيضاً في «طبائع الاستبداد».

على أن الأمر الذي نود أن نجعله نقطة انطلاق لنا في هذا الحديث هو أن تلك التعرف التي سبقت إشارتنا إليها، والتي يميز الكواكبي على أساسها بين «الإسلام» و«الإسلامية»، قد جعلته يرى في «الإسلامية» كنظام للحكم، وتجربة في الاجتماع والاقتصاد والسياسة، تجربة مفتوحة الدواعين لكل ما تأتي به الحياة، وأن سر خلودها وصلاحيتها الدائمة إنما هو في تطورها وتطورها مع روح العصر ومقتضيات العمران، وملاءمتها الدائمة لقوانين المجسم والكون والطبيعة، تلك القوانين التي رآها الكواكبي شاملة لكل شيء، ومنظمة لكل أمر، إذ «ليس في الكون شيء غير تابع للنظام، حتى فلتات الطبيعة والمصادفات، التي هي مسببات لأسباب نادرة»^(١).



ومن هنا فلا بد للإسلامية كي تحافظ على صلاحيتها للتطبيق، وفعاليتها في المجتمع من المضي مع التطور إلى الأمام، وبشكل دائم وأبدى لأن «الحركة سنة عامة في الخليقة، دائمة بين أشخاص وهبوط، فالترقى هو الحركة الحيوية، أي حركة الشخص... ويقابله الهبوط، وهو الحركة إلى الموت أو الاستحالة أو الانقلاب. وهذه السنة كما هي عاملة في المادة وأعراضها، عاملة أيضا في الكيفيات ومركباتها»^(١).

ومن هنا فإن النظرة المستقبلية التطورية هي التي رأى الكواكبي فيها سر تجديد «الإسلامية» وتجديدها، والحفاظ الدائم على صلاحيتها الدائمة للحياة.



أما الجانب الآخر، جانب «الإسلام» دينا، فإن الكواكبي، انطلاقا من هذا التمييز، قد رأى أن سر تجديده وحيويته إنما يأتي من هذا «التزوع السلفي»، والعودة الواعية المستنبية إلى منابع النبية لهذا الدين، واطراح ما غلق به من بدع وتعقيدات وشبهات وخرافات وأساطير، ذلك لأنه «ما فرطنا في الكتاب من شيء» (الأنعام: ٣٨) «أى مما يتعلق بالدين»^(٢).

فهو، كما قدمنا، يتحدث عن حاجة أديان الشرق جميعا، ويذكر منها الإسلام صراحة، إلى من يجددها بإعادة التوافق

(١) الأعمال الكاملة، ص ١٩٨.

(٢) المصدر السابق، ص ٣٠٩.

المعطلة ، وإزالة الزوائد الباطلة « مما يطرأ عادة على كل دين يتقادم
عهده ، فيحتاج إلى مجددين يرجعون به إلى أصله المبين » (١) .

فهو هنا لا يقرر فقط ضرورة التجديد وأهميته ، بل ويبراه أمرا
طبيعيا ، ما دام طبيعيا كذلك أن ترحف على الدين يتقادم العهد
أشياء غريبة عليه وبعيدة عنه ، وأن التجديد هنا إنما يكون بالعودة
والرجوع إلى المنابع الأصلية لهذا الدين .

والكواكب هنا يوجز ، في عبقرية ، مهمة تجديد الدين ، ورسالة
المجددين .

ثم ينطلق بعد ذلك ليشير إلى المصادر والمنابع التي زحفت منها
على الأديان تلك الأساطير والخرافات والزيادات ، التي على
المجدد أن ينفضها عن كاهل الدين ، ليقدمه إلى الناس نقيا بسيطا
يغريهم بالتدين ، ويصلح من نفوسهم ، ويقوم بدوره البناء في
الحياة . فيذكر أنه « قد اكتشف العلماء الآثاريون (علماء الآثار) من
الصحف والصفائح التي وجدت في نواويس المصريين الأقدميين
على ما أخذ أكثرها (أي على مصادر أكثر زيادات المسيحية) .
وكذلك وجدوا المزيادات « التلمود » وبدع الأخبار أصولا في
الأساطير والآثار والألواح الآشورية ، وترقوا في التطبيق والتدقيق
إلى أن وجدوا معظم الخرافات المضافة إلى أصول عامة أديان
الشرق الأدنى مقتبسة من الوضعيات المنسوبة لحكماء الشرق
الأقصى » (٢) .

(١) المصدر السابق ، ص ١٨٧ .

(٢) المصدر السابق ، ص ١٥٠ .

ولقد حسب الذين يقفون ضد تجديد الدين ، وضد إزالة هذه الحرافات عن أصوله المشرقة النقية أنهم يحسنون بذلك الجرمود صنعا إلى الدين ، في حين أنهم قد أساءوا بذلك ، لا إلى المؤمنين بهذه الأديان فقط ، بل شوهوها أمام الغير ، وأعطوا للطاعنين فيها فرص الطعن والهجوم ، وذلك هو ما أشار إليه الكواكبي عندما تحدث عن اعتقاد «أكثر المحررين السياسيين من الإفرنج على أن الاستبداد السياسى متولد من الاستبداد الدينى ، والبعض القليل منهم يقول : إن لم يكن هناك توليد ، فلا شك فى أنهما أخوان أو صنوان قويان ، بينهما رابطة الحاجة على التعاون لتذليل الإنسان . . .» ثم يضى الكواكبي فيعرض القضية عرض المنصف المجدد ، فيقول : «الفريقان مصيبان فى حكمهم بالنظر إلى أساطير الأولين ، والقسم التاريخى من الثورة ، والرسائل المضافة إلى الإنجيل . ومخطئون مطلقا فى حق الأقسام التعليمية الأخلاقية فيهما ، كما هم مخطئون فى نظرهم أن القرآن جاء باستبداد مؤيد للاستبداد السياسى أو مؤيد به»^(١).

فالدين الذى يدافع عنه الكواكبي ، والذى لا يرى فيه معينا للاستبداد السياسى ، ولا صنوا له ، هو تلك القضايا والتعاليم التى احتواها القرآن الكريم ، أو الأقسام التعليمية من التوراة والإنجيل ، أما سائر الزيادات والإضافات ، فإنه يراها ، كما تقدم ، «مقتبسة من الوضعيات المنسوبة لحكماء الشرق الأقصى» .

ومن هنا فإنه يحدد المنع الأصلى الذى يجب على المجدد أن

(١) المصدر السابق ، ص ١٤١ .

يحتمى بحمائه ليُقدم لأبناء دينه الذين الحق المبرأ من الزيف والإضافات.

وإذا ما رجعنا إلى القرآن لنستقي منه تعاليم ديننا، فإن وحدة هذا المصدر، ونقاءه، ووضوحه، وغناه، ستجعلنا نصدر من حول هذا المورد ونحن متحدون، وإذن فسيكون في ذلك أفضل علاج نرأب به الصدع، ونخطي هذه الفارقة والفرق والشيع والأحزاب التي بدأت سياسية ثم ما لبثت أن لبست ثوب العقيدة لتضمن لها القدسية والخلود، ولأصحابها الانتصار. فيجب أن نترك جانباً اختلاف المذاهب التي نحن متبعوها تقليداً، فلا نعرف ما أخذ كثير من أحكامها. وأن نعلم ما نعلم من صريح الكتاب، وصحيح السنة، وثابت الإجماع، وذلك لكيلا نتفرق في الآراء، وليكون ما تقرره مقبولاً عند جميع أهل القبلة^(١)، وأن «نجتمع على ما نفهمه من النصوص، أو ما يتحقق عندنا حسب طاقنا أنه جرى عليه السلف وبذلك نتحد وجهتنا»^(٢).

ومن هنا كان قرار المتدوين الذين «جمعهم» الكواكبي في كتابه «أم القرى» بالنسبة «للمجموعة» التي أقاموها، أنها «لا تنسب» إلى مذهب أو شيعة مخصوصة من مذاهب وشيع الإسلام مطلقاً^(٣).



ولا ينسى الكواكبي أن يقول، ويكرر الإشارات إلى المصادر

(١) المصدر السابق، ص ٢٤١.

(٢) المصدر السابق، ص ٢٤٢.

(٣) المصدر السابق، ص ٢٤١.

التي تلحق العقيدة الدينية من إصرار بعض الحكام على خلط
«الدين» «بالنظام السياسي للحكم» ، وكثير منهم «لا يتراءون
بأندين إلا بقصد تمكين سلطتهم على البسطاء من الأمة»^(١).

وإلى المضار التي تلحق العقيدة من نفوذ المتجربين بالدين ، الذين
يريدون لسلطانهم أن يمتد إلى كل نواحي الحياة ، بينما «لا يوجد في
الإسلامية نفوذ ديني مطلقا في غير مسائل إقامة الدين»^(٢).

بينما نجد بعضهم في المواقف المهمة والحاسمة «إما جبناء
يهابون الخوض فيه (أى في وصف علاج الفتور في الأمة) وإما
مراءون مداحون يأبون أن يخالف أقوالهم أحوالهم»^(٣).

بل هو يرى في محاولات بعض الحكام وبعض أديباء الدين
الربط بين السلطة السياسية وبين الدين ، ما يوجد خلطا لدى
النوام يفسد عليهم عقيدتهم ، كما فسدت عليهم حياتهم الدينية
بالاستبداد ، وذلك عندما لا يفرقون مثلا بين «الفعائل المطلق»
و«الحاكم بأمره» ، وبين «لا يسأل عما يفعل» و«غير مسئول» ،
وبين «المنعم» و«ولي النعم» ، وبين «جل شأنه» و«جليل الشأن» ،
بناء عليه «يعظمون الجبابة تعظيم الله»^(٤).

كما أن محاولات الخلط هذه إنما تجر الناس إلى «عقيدة» تجعل
ولاءهم للحكام ، بينما «أن مبنى ديننا على أن الولاء فيه لعامة
المسلمين»^(٥).

(١) المصدر السابق ، ص ٢٥٥ .

(٢) المصدر السابق ، ص ١٤٨ .

(٣) المصدر السابق ، ص ٢٤١ .

(٤) المصدر السابق ، ص ٢٥٥ .

كما يرى الكواكبي في هذا الخلط الضار ما يجعل المتأجرين بالدين، وكذلك أهل الاستكانة والخنوع، يستخدمون العقائد الضارة الغربية عن الإسلام وروحه الثورية في إشاعة الكسل والتواكل والاستسلام للظلم والاستبداد، فيصبح «الأسير المعذب المنتسب إلى دين يسلى نفسه بالسعادة الأخروية، فيعدها بجنان ذات أفنان، ونعيم مقيم أعده الرحمن، ويبعد عن فكره أن الدنيا عنوان الآخرة، وأنه ربما كان خاسر الصفتين».

ثم يمضى الكواكبي فيقول: «ولبسطاء الإسلام مسليات أظنها خاصة بهم، يعطفون مصائبهم عليها، وهى نحو قولهم: الدنيا سجن المؤمن، المؤمن مصاب. إذا أحب الله عبدا ابتلاه. هذا شأن آخر الزمان. حسب المرء لقيمات يقمن صلبه». ثم يعلق على مثل هذه «العقائد» الضارة فيقول: «ويتناسون حديث: «إن الله يكره العبد البطال» والحديث المقيد: «إذا قامت الساعة وفى يد أحدكم عُرسة فليغرسها»، ويتغافلون عن النص القاطع المؤجل قيام الساعة إلى ما بعد استكمال الأرض زخرفها وزينتها، وأبن ذلك بعد؟!»^(١)

بل إن الكواكبي ليلمس نقطة مهمة عندما يميز بين نوعين من تعاليم الدين: الأخلاق، والعبادات، ويرى وجوب الاهتمام بالأخلاق، لأثرها الفعال فى المجتمع، وبالذات فى مقاومة الاستبداد، كما يرى أن «الاستبداد مفسد للدين فى أهم قسميه، أى الأخلاق، وأما العبادات منه فلا يمسها لأنها ثلاثة فى الأكثر،

(١) المصدر السابق، ص ١٩٢.

ولهذا تبقى الأديان في الأمم المأسورة عبادة عن عبادات مجردة
صارت عادات، فلا تفيد في تطهير النفوس شيئا^(١).



فليس الدين في نظر مفكرنا سوى هدى سماوى يحكمه
الإنسان في علاقاته بربه وإخوته، وهو هدى يربى في الإنسان كل
الملكات الطيبة والخيرة، ويصلح من نفسه، ويساعد في تكوين
الإرادة الحرة التي بلغ من حرص الكواكبي على تربيتها وتقويتها،
أو صلاح شأنها، حد حكايته أنه قد « قيل : . . لو جازت عبادة
غير الله، لاختار العقلاء عبادة الإرادة! »^(٢).

وهي تلك الملكة التي تحدث مفكرنا الكبير كذلك عن دور
الأنبياء عليهم الصلاة والسلام في تربيتها وتقويتها لدى أمهم
عندما « اجتهدوا في تنوير العقول بمبادئ الحكمة، وتعريف
الإنسان كيف يملك إرادته، أي حريته في أفكاره، واختياره في
أعماله »^(٣).

وفرق كبير بين موقف الكواكبي من هذه الأشياء، وبين موقف
الذين يصدرون عن ركाम من البدع والخرافات والإضافات التي
ليست زورا وبهتاناً ثوب الدين، وهو الفرق بين المجدد للدين وبين
الذين لا بد أن يكتسحهم هذا التجديد.

(١) المصدر السابق، ص ١٩٠.

(٢) المصدر السابق، ص ١٨٠.

(٣) المصدر السابق، ص ١٨٤.

في التربية

«الإقناع في التربية، خير من الترغيب.. فضلا عن الترهيب... والتعليم، مع الحرية بين المعلم والمتعلم، خير من التعليم مع الوفاق!... والتعليم عن رغبة في التكمّل أرسخ من العلم الحاصل طمعا في المكافأة، أو غيره من الأقران!...»

والتربية: تربية الجسم وحده إلى سنتين، وهي وظيفة الأم وحدها. ثم تضاف إليها تربية النفس إلى السابعة، وهي وظيفة الأبوين والعائلة معا. ثم تضاف إليها تربية العقل إلى البلوغ، وهي وظيفة المعلمين والمدارس. ثم تأتي تربية المقارنة، وهي وظيفة الزوجين إلى الموت أو الفراق.

ولابد أن تصحب التربية بعد البلوغ تربية الظروف المحيطة، وتربية الهيئة الاجتماعية، وتربية القانون أو السير السياسي، وتربية الإنسان نفسه.»

الكواكبي

نستطيع أن نقول، دون أن نتهم بالمبالغة: إن الأفكار والآراء التي كتبها الكواكبي، والتي يمكن أن تجمع تحت عنوان التربية، جديرة بأن تكون موضوعا لرسالة ينال بها صاحبها درجة «الماجستير» أو «الدكتوراه» من إحدى كليات جامعاتنا، ومن «كلية التربية» على وجه الخصوص.

وذلك لكثرة هذه الآراء والأفكار، وتنوعها، وغناها بما هو عبقرى ومفيد في هذا الباب.

كما نستطيع أن نقول أيضا: إن الكواكبي الذي عاش وكتب منذ قرن من الزمان، عندما يكتب عن التربية، فإنه يتحدث بلغة عصرنا نحن، بل وبأحدث المفاهيم التربوية التي ندرسها اليوم.

وهو في هذا الصدد يقدم لنا مجموعة من الأسس التي يدعو المجتمع إلى اعتمادها في تربية الجيل الجديد، والتي يراها ضرورية لبلوغ الأهداف التي نصبو إليها الأمة من وراء هذه التربية، وتحقيق الأهداف التي تريد تحقيقها من هؤلاء الشباب:

١ - فهو يؤمن بأن التربية عملية اجتماعية، تؤدي فيها الظروف المحيطة، والملابسات التي تكتنف حياة الشباب، دورا حاسما وأساسيا، سواء في تقدمها أو في إعاقتها عن بلوغ الأهداف.

وفي الكلمة التي صدرنا بها هذا الفصل ، أجود تعبير وأصدق
عن فكرة الكواكبي في هذا الموضوع ، حيث إن التربية عملية كبرى
تشارك فيها الأسرة والمدرسة ، والزوجان كل منهما للآخر ،
والظروف المحيطة ، والهيئة الاجتماعية ، والقانون ، والسلوك
السياسي السائد في المجتمع الذي يتعلم فيه الإنسان .

ولو كان الكواكبي حيا اليوم ، وأخذ يفصل ويفيض ويقدم
الأمثلة لايضاح هذا المبدأ الذي قرره ، لحدثنا عن صلة المسكن ،
ووسائل المواصلات والنقل ، وقوانين الأحوال الشخصية بنتائج
الامتحانات في مدارسنا ودور العلم عندنا ، والعلاقة بين وسائل
الإعلام وكرة القدم وبين نوعية الاهتمامات التي تسيطر على
عقول الشباب . إلى غير ذلك مما يجسد العلاقة الأكيدة بين البيئة
وبين التربية التي يصبها الشباب في إطارها .

٢ . كما يدعو الكواكبي فلاسفة التربية ورجال التعليم إلى إقناع
الشباب ، والناس عموما ، والاعتماد على التشويق سبيلا لهذا
الإقناع والاقتناع ، بدلا من صب المعلومات في عقول ونفوس
لا تريد استيعابها بأي حال من الأحوال ، أو إكراهها على
الاستيعاب . فهو يحكي . وفي ذهنه كل المجتمع لا المدارس
فقط . كيف «أجمع علماء السياسة والأخلاق والتربية على أن
الإقناع خير من الترغيب . فضلا عن الترهيب . وعلى هذه بنوا
قوانينهم : إن المدارس تقلل الجنايات لا السجون . ووجدوا أن
انقصاص والمعاقبة قلما يفيدان في زجر النفس ، كما قال
الحكيم العربي :

لا نرجع الأنفس عن غيرها ما لم يكن منها لها زاجر^(١)

وعندما يجيء ذكر قانون «جمعية تعليم الموحدين» في قرارات مؤتمر «أم القرى» نجد الكواكبي يتحدث في الهدف السادس عن الدواء، الذي يقسمه إلى شقين:

أولاً: تنوير الأفكار بالتعليم.

ثانياً: إيجاد شوق للترقي في رؤوس الناشئة^(٢).

٣- كما يتناول الكواكبي قضية التخصص التي نتحدث عنها اليوم، بنظر عبقرى وفكر ثاقب، فيدعو إليه، بل يفصل الحديث حول قضاياها.

فهناك تخصص في مراتب التعليم، بمعنى التدرج والتمايز على أساس من تدرج مراتب المعلمين والمتعلمين، يتحدث عنه الكواكبي بأنه: «الاهتمام في جعل المعلمين والمتعلمين على أربع مراتب:

١- العامة: ومعلموها أئمة المساجد والجوامع الصغيرة.

٢- المهذبون: ومعلموهم مدرسو المدارس العمومية، والجوامع الكبيرة.

٣- العلماء: ومعلموهم مدرسو المدارس المختصة بالعلوم العالية.

(١) «الأعمال الكاملة لعبد الرحمن الكواكبي»، ص ١٩٧.

(٢) المصدر السابق، ص ٣٣٥.

٤ - النابغون: ومعلموهم الأفاضل المتخصصون^(١).

وهناك تخصص من قبل المدرس والمدرسة حول نوع واحد أو نوعين من فروع التعليم، يتحدث عنه الكواكبي ضمن حديثه عن وظائف «الجمعية» التي أقامها مؤتمر «أم القرى» فيقول: «تخصص كل من المدارس والمدرسين لنوع واحد أو نوعين من العلوم والفنون، ليجد في الأمة أفراد نابغون متخصصون»^(٢).

أما تخصص هؤلاء الأفراد الذين يريدون الكواكبي لأتمه فإنه يتحدث عنه بقوله: «إن الكياسة لا تتحقق في الإنسان إلا في فن واحد فقط، يتولع فيه فيستقنه حق الإتيان، كما قال تعالى: ﴿مَا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِنْ قَلْبَيْنِ فِيْ جَوْفِهِ﴾ (سورة الأحزاب: ٤). فالعاقل من يتخصص بعمل واحد، ثم يجابو نفسه عن كل شيء غيره: لا أدري ولا أقدر»^(٣).

٤ - كما يلفت الكواكبي الأنظار إلى ضرورة التخطيط للتربية، والتخير الواعي لأنواع العلوم والمعارف التي تربي بها الشباب، وضرورة الاهتمام بالعلوم والمعارف التي تمثل الأسلحة التي تحتاج إليها الأمة في المرحلة الراهنة من حياتها، والتي قد تتفاوت وتبديل بتفاوت المجتمعات وتبديل أحوالها. ونحن نستطيع أن نضع يدنا على وجهة نظر الكواكبي هذه ونحن نقرأ حديثه عن نظرة المستبد إلى المعارف والعلوم، عندهما يقرر أن

(١) المصدر السابق، ص ٣٤٦.

(٢) المصدر السابق، ص ٣٤٥.

(٣) المصدر السابق، ص ٣٢٧.

«المستبد لا يخشى علوم اللغة المقومة للسان، إذا لم يكن وراء اللسان حكمة حماس تعقد الألوية، وسحر بيان يثل الجيوش.. وكذلك لا يخاف المستبد من العلوم الدينية المتعلقة بالمعاد، لا اعتقاده أنها لا ترفع غباوة ولا تزيل غشاوة. وإنما ينلهى بها المتهوسون للعلم، فإذا نبغ فيهم البعض، ونالوا شهرة بين العوام، لا يعدم وسيلة لاستخدامهم فى تأييد أمره بنحو سد أفواههم بـلقيمات من فئات مائلة الاستبداد».

«نعم، ترتعد فرائض المستبد من علوم الحياة، مثل الحكمة النظرية، والفلسفة العقلية، وحقوق الأمم وسياسة المدنية، والتاريخ المفصل، والخطابة الأدبية، وغيرها من العلوم الممزقة للغيوم، المـبـسـطة الشموس، المحرقة الرؤوس»^(١).

وبعد هذه الأسس، وشبهها، التى يقدمها الكواكبى فى أثناء أحاديثه عن التربية والتعليم، نجد عنده كذلك مجموعة من الملاحظات المهمة، سواء منها التى ينقد بها الجوانب السلبية فى حياتنا التربوية، أو التى يقدمها بوصفها عوامل إيجابية تنصح باستخدامها لفائدتها الأكيدة فى هذا الميدان.

١- فيلمس الكواكبى ثغرة مهمة وهائلة فى نظامنا التربوى، بل مقتلًا داميًا، فى موقف المجتمع من المرأة وتعليمها، وهو عندما يعالج قضية المرأة عموماً، وقضية تعليمها وتربيتها بخاصة، إنما يقدم أفكاراً عميقة وناضجة وواقعية فى هذا الموضوع.

(١) المصدر السابق، ص ١٥٤.

فهو يرى أن «هذه القسمة المتفاوتة بين آدم وحواء إلى هذه النسبة المتباعدة، هي قسمة جاء بها الاستبداد السياسي»^(١).

٢- وهو بذلك يبرئ الدين الإسلامي من تبعة الأفكار الرجعية التي أراد أعداء تحرير المرأة تحميله إياها، كما يجرد هؤلاء الأعداء من الثياب الخادعة التي زعموها لثياب فضيلة ارتدوها في سركتهم ضد إعطاء المرأة ما لها من حقوق وتكليفها بما تطبق من مسئوليات.

بل هو يضيء في حديث الفضيلة هذا إلى ما هو أبعد من ذلك ليثبت عكس ما يريد الرجعيون إشاعته حول ارتباط تعليم المرأة وخروجها إلى الحياة الاجتماعية بشيوع الانحلال والفجور، فيتحدث عن «أن لانحلال أخلاقنا سببا مهما آخر يتعلق بالنساء، وهو تركهن جاهلات على خلاف ما كان عليه أسلافنا». ثم يقول: «ربما كانت العالمة أقدر على الفجور من الجاهلة، ولكن الجاهلة أجسر عليه من العالمة!»^(٢).

وواضح أن إمكانية وقوع الفجور من «الأجسر» أكثر منها لدى «الأقدر» بفارق كبير.

ويمضي الكواكبي كذلك إلى ما هو أعمق مما تناول معاصروه المتقدمون من حديث حول مضار أمومة المرأة الجاهلة، ومغبة ذلك على الأبناء الذين تقوم بتربيتهم وتنشئتهم، فيكشف لنا عن

(١) المصدر السابق، ص ١٦٩.

(٢) المصدر السابق، ص ٣٢٨.

ضرر من كذلك على الأزواج، فضلا عن الأبناء، فإذا كان « ضرر جهل النساء وسوء تأثيره في أخلاق البنين والبنات أمر واضح غنى عن البيان، فإن سوء تأثيره على أخلاق الأزواج فيه بعض خفاء يستلزم البحث، فأقول: إن الرجال عيالون بالطبع إلى زوجاتهم، والمرأة أقدر مطلقا من الرجل في ميدان التجاذب للأخلاق، ولا يتوهم عكس ذلك إلا من استحكم فيه تغرير زوجته له، بأنها ضعيفة مسكينة مسخرة لإرادته، حال كون حقيقة الأمر أنها قابضة على زمامه تسوقه كيف شاءت. وبتعبير آخر يغره أنه أمامها وهي وراءه تتبعه، فيظن أنه قائد لها، والحقيقة التي يراها كل الناس من حولهما، دونه، أنها إنما تقشى وراءه بصفة سائق لا تابع»^(١)!

والى جانب ساء في هذه الصورة من طرافة وتعبير تصويرى جميل، فإن فيها حقيقة موضوعية تعيش في كثير من الأوساط، ويعيشها كثير من الناس.

ولم تكن عناية الكواكبي فقط بالمرأة من زاوية المدارس والتعليم، بل لقد كان يرى في العمل بالنسبة للمرأة تدعيما لنهضة المجتمع، كما أنه جزء أساسي من مهمة التربية والتعليم. وعندما يلمس قضية العمل هذه، نراه يفضل المرأة الريفية ثم البدوية على الحضرية والمدنية المتبظلة، ويرى في الأخيرة عاملا سلبيا في الحياة والحضارة، ونقطة ضعف في سعي الإنسان نحو التقدم والكمال، فهو يتحدث عن «أن البشر المقدر مجموعهم بألف وخمسمائة

(١) المصدر السابق، ص ٣٢٨.

مليون . نصفهم كلٌّ على النصف الآخر ، ويشكل أغلبية هذا النصف نساء المدن . . ولهذا سماهم بعض الأخلاقيين بالنصف المضّر ، وقال : إن الضرر يترقى مع الحضارة والمدنية على نسبة الترقى المضاعف ، فالبدوية تسلب الرجل نصف ثمرة أعماله ، والحضرية تسلب اثنين من ثلاث ، والمدنية تسلب خمسة من ستة ، وهكذا تترقى بنت العواصم !^(١)

٣ . ثم يتقدم الكواكبي في ملاحظاته واقتراحاته في ميدان التربية والتعليم ليدلى بدلوه في قضية مهمة ، لا تزال حتى يومنا هذا مجال صراع وموضوعا لمعركة حامية بين كثير من الاتجاهات ، ألا وهي قضية اللغة العربية التي نتعلم بها ونتعلمها في المدارس والمعاهد والجامعات ، وهل تظل طرق تدريسها على ما هي عليه ، أم تتطور هذه الطرق ؟ . . وما المدى الذي يمكن أن تقترب نحوه هذه اللغة الفصحى من اللغة التي يتحدث بها الناس في حياتهم اليومية ؟ . . وهل من الممكن أن نعلم الناس أكثر من مستوى من مستويات اللغة ، حسب اختلاف المستوى الثقافي والفكري لهؤلاء المتعلمين ؟

إن الكواكبي يتحدث ، بجرأة محمودّة ، في هذه الموضوعات . فهو يقطع بادئ ذي بدء بضرورة إصلاح وسائل تعليم اللغة العربية ، وأهمية هذا الإصلاح . ومع دعوته وطلبه « الجذ وراء توحيد أصول التعليم وكتب التدريس »^(٢) في الوطن العربي كله ،

(١) المصدر السابق ، ص ١٦٩ .

(٢) المصدر السابق ، ص ٣٤٥ .

نراه يجعل من وظائف الجمعية التي أقامها مؤخر «أم القرى» :
«تعميم القراءة والكتابة، مع تسهيل تعليمها»^(١).

فكانه يعلم الذين يتحدثون كثيرا عن محو الأمية و«تعميم القراءة والكتابة» ضرورة ارتباط ذلك «بتسهيل تعليمها»، وهي قضية لم تنتصر فيها حتى هذه اللحظات.

ثم يمضى ليتحدث عن ضرورة «إصلاح أصول تعليم اللغة العربية والعلوم الدينية وتسهيل تحصيلها، بحيث يبقى في عمر الطالب بقية يصرفها في تحصيل الفنون النافعة»^(٢).

ولذا فهو يرى في علوم اللغة وسيلة يجب ألا تستغرق عمر الإنسان فتصرفه عن الغاية التي هي الفنون النافعة الأخرى. وهو يضرب لذلك أمثلة من الواقع ندعم وجهة نظره هذه فيذكر كيف أن المستشرقين «كلهم يحسنون العربية أكثر من علماء الإسلام غير العرب، مع أنهم يشتغلون في علوم اللغة عمرهم كله، وما ذلك إلا من ظفر مدارس اللغات الشرقية الإفريقية بأصول لتعليم العربية أسهل من الأصول المعروفة عندنا»^(٣).

إنها قضية طرحها الكواكبي، وجعلها من أهداف جمعياته منذ أكثر من قرن، ولا تزال مطروحة دون حل حتى الآن!

وهذه القضية التي يتحدث عنها المهتمون بالتوسع الأفقى في

(١) المصدر السابق، ص ٣٤٥.

(٢) المصدر السابق، ص ٣٤٥.

(٣) المصدر السابق، ص ٣١٢.

ميدان التربية والتعليم ، والذين يخططون لمحو الأمية وتثقيف جماهير العمال والفلاحين ، والتي قيل إن الصين ، بعد تحريرها ، قد قامت بتنفيذها . عندما وضعت الكتب الثقافية المبسطة ذات الثمن الزهيد ، التي تباع في الأسواق الريفية وفي مراكز العمل والإنتاج . . هذه القضية قد تحدث عنها الكواكبي كذلك ، بوصفها مهمة من مهام جمعياته التي يجب أن "تقوم بوضع مؤلفات اللغة ، وسطي عربية ، لا مصرية ولا عامية . وجعلها لغة لبعض الجرائد ومؤلفات الأخلاق ونحوها مما يهم نشره بين العوام فقط" . ثم يضرب أمثلة فنية لهذه التسهيلات التي يجب أن تجرى في هذه "اللغة الوسطى" مثل "الاكتفاء بالسين عن الثاء ، وبالراء عن الذال ، والاقتصار على التثنية بالياء ، والجمع بالواو والتون ، والتقصير بالألف ، وكقبول الوضع العامي المشهور"^(١) .

٤- ولم يكن الكواكبي المناضل يرى في المدارس والمعاهد الدور الوحيدة الكفيلة بتحقيق ما يريد في هذا الباب ، بل إنه بحس المناضل الثائر قد أبصر الدور الفعال للصحافة في ميدان التربية ، وكانت يومئذ السبيل الوحيد الموجود من سبل الإعلام .

كما كان بحس المناضل الثائر كذلك ينظر من ذلك "السلام" المصططع الذي يقوم أحيانا ، والذي يريده البعض ، بين أنصار القديم والحديد ، وبين القيم البالية وما تولده الحياة الحديثة من مثل وأفكار . بل لقد كان يرى في هذه المعارك التي تدور بين "الناشئة"

(١) المصدر السابق، ص ٣٤٧

وبين «الواهنة» سر حيوية الأمة وتقدمها، «ومن راجع تواريخ الأمم التي استرجعت نشأتها، والدول التي جددت عصبيتها، يجد من حكمائها ولجائها مثل حسان قريش، وكميت العباسيين، ولوثر الألمانين، وفولتير الفرنسيين. قد تغلبوا على الفكر الزاهن وأنصاره من الأشراف والشيوخ وأهل العناد والفساد بحمل نواء الناشئة وإثارة حرب أدبية حماسية بين الفئتين»^(١).

أما دور الصحافة، بل و«النكتة»، وأيضاً «الكاريكاتور» في هذه المعركة بين «الناشئة» و«الواهنة» فيتحدث عنه الكواكبي بقوله: «ليت الشيوخ والكبراء يرضون بما كتبه الله عليهم من الذلة والمسكنة، والخمول وسقوط الهممة، والدناءة والاستسلام، فيتركون أهل النشأة الجديدة وشأنهم، لا يستهزئون ولا يعطلون، ولا يسفهون ولا يشبهون. وما أظنهم بفاعلين ذلك أبداً إلا أن تصدى لهم جرائد مخصوصة تقابلهم بالموم والتبكيك، وتسلط عليهم أقلام الأدباء والسنة الشعراء بوضع أهاجي وأنشيد بعبائر بسيطة، محللة بنكت مضحكة، لكي تنتشر حتى على السنة العامة، وتمثل هذا التدبير ثور حروب أدبية بين الناشئة والواهنة. لا تلبث أن تنتهي بانكسار الفئة الثانية»^(٢).



وإذا كنا نبهر اليوم لعمق الأسس التربوية التي حدثنا عنها الكواكبي ولروعة الملاحظات التي سطرها في هذا الميدان، فعلياً

(١) المصدر السابق، ص ٣٣٢

(٢) المصدر السابق، ص ٣٣١، ٣٣٢

أن نعرف أن مرجع ذلك، إلى جانب عبقرية الرجل، هو دراسته الواعية العميقة للواقع التربوي الذي عاش فيه.

فالكواكبي «الشريف»، «التاجر»، «الرجل الدولة»، سليل «الحسب والنسب والجاه»، قد غاص بفكره في أعماق المجتمع، ودرس جزئياته حتى استطاع أن يقدم لنا لوحات فنية تصور واقعه ونواقصه وسلبياته، إلى جانب أسس الإصلاح والثورة التي أبدعها وأرادها لهذا المجتمع الذي عاش فيه.

ومن هذا الواقع التربوي البائس الذي أراد الكواكبي الثورة عليه، يقدم لنا قلمه صورة فنية للبيئة ينشأ فيها و«يتعلم» ملايين من المواطنين، «فكيف ينشأ الأسير المستعبد» في البيت الفقير؟ وكيف يتربى؟^{١٩} . إنه يلقي به، وفي الغالب أبواه متناكدان متشاكسان. ثم إذا تحرك جنبنا حرك شراسة أمه فتشتمه، أو ازدادت آلام حياتها قسريته.

وإذا ما غما ضيقت عليه مقره لألفتها الانحناء خمولا أو جهلا أو صغارا، أو التقلص لضيق الفراش،

ومنى ولدته ضغطت عليه بالقمط اقتصادا أو جهلا.

فإذا بكى تألما سدت فمه بشديها، أو قطعت نفسه بدوار السرير، أو سفته مخدرا عجزا عن نفقة الطبيب.

فإذا ما فطم يأتيه الغذاء الفاسد يضيق معدته ويفسد مزاجه.

فإن كان طويل العمر وترعرع يمنع من رياضة اللعب لضيق البيت.

فإن سأل واستفهم ليتعلم يزجر ويلكم لضيق خلق أبيه .

فإذا قويت رجلاه ، يدفع به خارج الباب ، إلى مدرسة الألفة على القذارة وتعلم صيغ الشتائم أو السباب .

فإن عاش ونشأ ، وضع في مكتب أو عند ذى صنعة ، ويكون أكبر القصد ربطه عن السراح والمراح .

فإذا بلغ الشباب ، ربطه أولياؤه على وتد الزواج ، كي لا يبرح يقاسمهم شقاء الحياة ، ويحجنى على غيره كما جنى عليه أبواه .

ثم هو يتولى التضييق على نفسه حتى بثقل الثياب المانعة حرية حركة جسمه ، ويتولى المستبدون الضغط والتضييق على عقله ولسانه وعمله وأمله .

«وهكذا يعيش الأسير من حين يكون نسمة ، في ضيق وضغط ، يهرول ما بين وداع سقم واستقبال سقم ، إلى أن يستقبله الموت مضيقاً دنياه مع آخرته . فيموت غير آسف ولا مأسوف عليه»^(١) .

ولعل هذا الواقع البشع المؤلم الذى جسده الكواكبي فى صورته الفنية هذه ، هو الذى جعل الرجل ، على رغم إيمانه الذى لا يحد بضرورة التربية والتعليم والثقافة ، يخشى أحياناً على هؤلاء «الأسراء» المستضعفين من تلك الآلام التى يحس بها المثقف لرهافة حسه أكثر من غيره ، فيحبذ ، فى لحظات ضعفه هذه ، ترك

(١) المصدر السابق ، ص ١٩٤ ، ١٩٥ .

هؤلاء الأسراء أميين دون تعليم ، فيقول : « ليت شعري ، لماذا يتحمل الآباء الأسراء مشاق التربية ؟ ! . . . وهم إن غرو أولادهم جنوا عليهم بتقوية إحساسهم ، فيزيدونهم بلاء ، ولهذا لا غرو أن يختار الأسراء الذين فيهم بقية من الإدراك ترك أولادهم هملا تجرفهم البلاء إلى حيث تشاء !! »^(١) .

ولكن انكواكبي . حتى وهو يقول هذا الرأي الغريب الساخر ، إنما يقدم حججا وتبريرات لعلها إن قرأها هؤلاء الآباء الأسراء ، أو هؤلاء الأبناء الأسراء ، أن تكون حوافز للتعليم والتربية ، لا أسبابا ترجح العدول عنهما ، ومن ثم فهي أقرب إلى المحركات الثورية منها إلى عوامل الشبيط والانصراف . لأنها إنما تقدم في إطار فكر تربوي ثائر ، ومن علم من أعلام الثورة في هذا المجال .

(١) المصدر السابق ، ص ١٩٤ .

أسباب فتور الأمة الإسلامية

«من أسباب فتور المسلمين: تحول نوع السياسة الإسلامية، فلقد كانت نيابية اشراكية، أي "ديمقراطية" تماماً. فصارت، بعد الراشدين، ملكية مقيدة، ثم صارت أشبه بالمطلقة..»

ولقد أثبت الحكماء أن المنشأ الأصلي لشقاء الإنسان هو وجود السلطة القانونية منحلة، ولو قليلاً، لفسادها، أو لغلبة سلطة شخصية أو أشخاص عليها...

ومن أعظم أسباب فقر أمتنا أن شريعتنا مبنية على أن في أموال الأغنياء حقاً معلوماً للبائس والمحروم، لكن حكوماتنا قد قلبت الموضوع، فصارت تجبي الأموال من الفقراء والمساكين وتبذلها للأغنياء، وتحاسب بها المسرفين والسفهاء!!»

الكواكبي

وغير القضايا الكبرى التي تحدث عنها الكواكبي بحسبانها عوامل «فتور» للعرب والمسلمين ، ومعوقات للتطور من قبل المستبدين ، وهي التي تحدثنا عنها في الفصول السابقة ، نجد كثيراً من الأسباب والعلل التي يسوقها على ألسنة المندوبين الذين حضروا مؤتمر «أم القرى» ، وفي خلال محاوراتهم في الاجتماعات ، الأسباب والعلل التي يراها تؤدي ، بشكل أو بآخر ، دوراً في بقاء الفتور في هذه الأمة ، وتحول بينها وبين النهوض والانطلاق .

وقبل أن نشير إلى أهم هذه الأسباب المكتملة لما أشرنا إليه في الفصول السابقة ، نود أن نبرز ملاحظة مهمة مؤداها أن إيمان الكواكبي ، الذي لا يحد بضرورة ، بل حتمية نهوض هذه الأمة ، قد جعله يفضل تعبير «الفتور العام» وصفاً لمشكلات هذه الأمة ونواقصها ، وسلبيات حياتها ، رافضاً تعبير «الداء الدفين» أو «المزمن» أو «العضال» ، ولذلك دلالة الأكيدة على تفاؤل الرجل وإيمانه بالمستقبل المشرق لهذه الأمة وهذا الوطن الكبير^(١) .

(١) «الأعمال الكاملة» ، ص ٢٤٦ .

أما أسباب هذا الفتور العام التي تتم بإيرادها الصورة التي رسمها الكواكبي للعرب والمسلمين ومستقبلهم، فإن أهمها ينحصر في:

١- عقيدة الجبر والزهد، المفصية إلى التصوف:

فلقد دارت في محاورات الكواكبي بكتابه «أم القرى» كثير من المناقشات حول مضار عقيدة الجبر التي تتنافى مع جوهر تحرير الإسلام لإرادة الإنسان^(١). بل إن علاقة الدين بالحرية عند الكواكبي تجعله يرى في عقيدة الجبر التقيض لروح الإسلام وجوهره، فإذا كانت الحرية هي: «أن يكون الإنسان مختاراً في قوله وفعله لا يعترضه مانع ظالم... فالحرية هي روح الدين. وينسب إلى حسان بن ثابت قوله:

وما الدين إلا أن تقام شرائع وتؤمن سبل بيتنا وهضاب»^(٢)

وأما عن التصوف، فإنه على الرغم من انتشار الباطن والخرافات والمنتكرات في صفوف أدعيائه، على عهد الكواكبي، وعلى الرغم من أنه قد قامت «لهؤلاء المدلسين أسواق في بغداد ومصر والشام واليمن قديماً، ولكن لا كسوقها في الفسطينية منذ أربعة قرون إلى الآن، حتى صارت فيها هذه الأرواح السحرية والخزعبلات، وكأنها هي دين معظم أهلها. لا

(١) المصدر السابق، ص ٢٤٩، ٢٥٠.

(٢) المصدر السابق، ص ٢٥٢.

الإسلام»^(١)، وعلى الرغم من جريان «العادة أن يلجأ ضعيف العلم إلى التصوف، كما يلجأ فاقد المجد إلى الكبر، وكما يلجأ قليل المال إلى زينة اللباس والأثاث»^(٢).

على الرغم من هذه الصفات والأوصاف التي كالمها الكواكبي للتصوف والمتصوفين، فإننا نراه يقوم هذه الحركة، وهذا اللون من ألوان الفكر بموضوعية لا تغطي عليها مفاسد التصوفة بالقسطنطينية التي بلغت في الشعوذة والدجل حداً تعجز عن تجسيده الأوصاف.

فهو يرى أن أحد أسباب اللجوء إلى طريق التصوف هو تشدد المذاهب الشرعية في أحكامها وتضييقها على الناس في أمور دينهم، «فهذا التضييق لا يرى المسلم لنفسه فرجاً إلا بالالتجاء إلى صوفية الزمان، الذين يهونون عليه كل التهوين»^(٣).

والكواكبي لا يبرر بذلك هذا اللون من ألوان التصوف، بل إنه يرى فيه شيئاً بعيداً كل البعد عن التصوف الحقيقي الذي شهده تطور الفكر الإسلامي، بوصفه حركة روحية بناءة، وثورّة فكرية ذات خصب كبير.

فهو يتحدث عن «أن الناس لو وحدوا الصوفيين الحقيقيين - وأين هم؟ - لغروا عنهم فراهم من الأسد، لأنه ليس عند هؤلاء إلا التوصل بالأسباب العادية الشاقة، لتطهير النفوس من أمراض

(١) المصدر السابق، ص ٢٥٩.

(٢) المصدر السابق، ص ٢٥٦.

(٣) المصدر السابق، ص ٣٠٥.

إفراط الشهوات، وتصفية القلوب من شوائب الشر في حب الدنيا، وحمل الطبائع بوسائل القهر والتمرين على الاستئناس بالله وبعبادته عوضاً عن الملاهي المضرة، وذلك طلباً للراحة الفكرية والعيشة الهنية في الحياة الدنيا والسعادة الأبدية في الآخرة»^(١).

ولا ينسى الكواكبي في هذا المقام، بوصفه صاحب نزعة سلفية مستتيرة في تجديد الدين وتطهيره، أن ينشئ على حركة سلفية ذات طابع صوفي كانت تجاهد يومئذ طغيان الأتراك ونفوذ الغرب الزاحف على بلاد الشمان الإفريقي. فيرى أنه «لا يؤخذ شيء على المرشدين الأولين؛ ولا على البعض النادر من المتأخرين، ولو من أهل عهدنا هذا، كالسادات السنوسية في صحراء إفريقيا»^(٢).

فسواء أكان الموقف بإزاء التصوف عموماً، بوصفه حركة فكرية ونشاطاً روحياً، أو بصدد تقويم النشاط الصوفي المعاصر للكواكبي. نجد أنه يتخذ الموقف الموضوعي الذي يميز بين ما هو ضار وما هو مفيد، بين ما هو سبب من أسباب الفتور في هذه الأمة، وما هو عامل من عوامل الثورة والبعث والنهوض.

٢. انعدام التنظيمات وفقدان الاجتماعات والمفاوضات:

وهو سبب من أسباب فتور الأمة وسليتها. عالج الكواكبي

(١) المصدر السابق، ص ٣٠٥.

(٢) المصدر السابق، ص ٣٠٦.

على المستويين النظري والعملى بشكل يدعو إلى التقدير والإعجاب.

فهو يشير إلى أن الدين الإسلامى قد أتاح للمؤمنين به فرصاً للقاء والتشاور وتبادل وجهات النظر واتخاذ القرارات، وذلك عن طريق اجتماع المسلمين لصلاة الجماعة، والجمعة، ومواسم الحج السنوية، وأن فى ذلك رمزا للسبيل الوحيد لإيقاظ الأمة من رقادها، سبيل العمل الجماعى والاهتمام باللقاء والتشاور والتنظيم. ويرى «أن سبب هذا الفتور... هو فقدان الاجتماعات والمفاوضات، وذلك أن المسلمين فى القرون الأخيرة قد نسوا بالكلية حكمة تشريع الجماعة والجمعة وجمعية الحج»^(١).

أما فيما يختص بموقف الكواكبي من الجانب العملى التطبيقى فى هذه القضية، فلقد عالجها علاج المرائد الذى يرسم الطريق، ويتقدم على الدرب كثيرا من الخطوات... فهو قد جعل من كتابه «أم القرى» السجل لمحاضرات الاجتماعات المندوبين الذين وفدوا على مكة فى موسم الحج سنة ١٣١٦هـ (١٨٩٩م) ليجتمعوا سرا فى دار استأجروها «فى حى متطرف فى مكة... باسم بواب داغستانى روسى لتكون مصنونة من التعرض، رعاية للاحتياط»^(٢).

وهو قد جعل للمجتمعين أسماء سرية مستعارة، يتنادون بها، ويسجلونها فى الأوراق، بل جعل لهؤلاء الأعضاء وأسمائهم «شفرة» قوامها هذه الأرقام:

(١) المصدر السابق، ص ٢٦٨.

(٢) المصدر السابق، ص ٢٣٤، ٢٣٥.

١٣٨١، ٥١٢٧، ٩٨١٢، ١٧، ٦٦، ٣٥، ٥٨، ٤٥، ٢٢)

٤٤٣، ٢٣٢١، ٥٦، ٨٦٧، ٩١٩، ٤٠٤، ٢٧، ٤٣٣٢٣

٥٢٦، ٨٣، ٧٢٧، ٣٦٥، ٣٢٥٩، ٨٤١^(١)

ثم يمضى هذا المؤتمر فى جلسات انعقاده، ومشاوراته
ومشاوراته، ليمتوج أعماله ببرنامج لتنظيم دائمه، ولائحة تنظيم
أعماله. وبإقامة «جمعية» هى نواة لهذا التنظيم، حيث يسجل
المجتمعون فى أحد قراراتهم أنه قد «تقرر أن يكون تأسيس الجمعية
الدائمة، ابتداء فى بور سعيد أو الكويت بصورة غير علنية فى
الاول»^(٢).

وحين يتحدث الكواكبي عن أهمية الجمعية والتنظيم، وكيف
أنها دليل مبشر بنهضة الأمة، فإنه يرى «أن محض اجتماع جمعيتنا
هذه لمن أعظم تلك المبشرات، خصوصا إذا وفقها الله تعالى بعنايته
لتأسيس جمعية قانونية منتظمة، لأن الجمعيات المنتظمة يتسنى لها
الثبات على مشروعها عمرا طويلا بغير ما لا يفتى به عمر الواحد
الفرد، وتأتى بأعمالها كلها بعزائم صادقة لا يفسدها التردد. وهذا
هو ما ورد فى الأثر من أن يد الله مع الجماعة»^(٣).

فالكواكبي هنا، كما هو فى كل مرة يقف فيها إزاء سبب من
أسباب فنور هذه الأمة وتحللها، يستخدم «حجج السبب»

(١) المصدر السابق، ص ٢٣٧

(٢) المصدر السابق، ص ٣٤١

(٣) المصدر السابق، ص ٢٤٣

و«معاول الهدم»، وبراهين التفنيد، ثم يقدم الإيجابى من الحلول، ويرسم للناس طرق تخطى أسباب الفتنور والمعوقات.

٢- الإغراق فى الشهوات الحسية، وكثرة النسل:

والكواكبى هنا يعبر عن شخصية فنان قد هزبت الثقافة مشاعره وأحاسيسه، وجعلت له من الاهتمامات والميول والرغبات أشياء أسمى وأهم من هذه السبل المغلفة التى يفرغ فيها كثير من حياتهم، وهم يحسبونها متعة ولذاتة، غير مدركين أن هذه ليست المتعة التى تميز الإنسان عن غيره من المخلوقات.

ومن هذا الإغراق فى الشهوات الحسية، والحياة الجنسية، المنبعث عن الجهل وضيق الأفق، وفقدان الأحاسيس الفنية الرفيعة، تأتى الآثار التى يشكو منها الإنسان الفرد، والتى تشكو منها كثير من مجتمعاتنا المعاصرة، والمنتملة فى كثرة التناسل بدرجة تتلعب جهود التطوير والتعمير.

فهو يتحدث عن «أن الأولاد فى عهد الاستبداد سلامى من حديد يرتبط بها الآباء على أوتاد الظلم والهوان والخوف والتضييق... وغالب الأسراء لا يدفعهم لتتوالد قصد الإخصاب، وإنما يدفعهم إليه الجهل المظلم، وأنهم محرومون من كل الميزات الحقيقية التى يحرمها أيضا الأغنياء الجهلاء عامة، كلذة العلم وتعليمه، ولذة المجد والحماية، ولذة الإثراء والبذل، ولذة إحرار مقام فى القلوب، ولذة نفوذ الرأى الصائب، إلى غير هذه اللذات الروحية».

«أما ملذاتهم فهي مقصورة على جعل بطونهم مقابر للحيوانات التي تسرت، وإلا فمزاليل للنباتات، منحصرة في استغفارهم الشهوة، كأن أجسامهم خلقت دملاً على أديم الأرض، وظيفتها توليد الصيد ودفعه!»^(١).

وهو تصوير حياة البطالة والإغراق في الشهوات، ليس هناك ما هو أبلغ منه، ولا أصدق بل ولا أدعى للتفسير من مثل هذه الحياة.

٤. اختلال التوازن بين الدنيا والآخرة:

كما أبصر الكواكبي سببا من أسباب فتور هذه الأمة، يتجلى فيما يمكن أن نسميه باختلال التوازن بين صورة الدنيا، وأمال الإنسان فيها، والقدر الذي يعطيه من جهده وطافاته وإمكاناته لهذه الآمال، وبين الحياة الآخرة، وما يمنح صورتها من ثقة وأمل وجهد ورجاء.

فهو الذي ورث في تراث أمته ذلك الحديث المروى عن الرسول - ﷺ - والذي يقول فيه: «اعمل لدنياك كأنك تعيش أبدا، واعمل لآخرتك كأنك تموت غدا».

وذلك الأثر الذي يعلم الناس الثقة بالحياة، والجد في بنائها وتزيينها وإعمارها، حتى لو داهمت الإنسان نهايته. والعالم تحول وتبدل. . فعليه أن يغرس غراسه، ويبذر بذوره، ويزرع ويعمر في هذه الدنيا دوغما توقف أو تواكل أو انصراف.

وهو الذي شهد كذلك تلك الأفكار الغريبة عن الإسلام،

(١) المصدر السابق، ص ١٩٣، ١٩٤.

و«العقائد» الضارة لدى كثير من المسلمين، والتي تتنكر لتقاليد «الإسلامية» الأولى في البذل والعرق والجهد، في ميادين القتال. زمن الحرب. لأن «الجنة تحت ظلال السيوف»، وفي مجالات الإنتاج السلمى - زمن السلم - لأن «اليَد العليا خير من اليَد السفلى» و«الله يكره العبد البَطال». وفي مجالات العلم والفكر اللذين مجد الأثر الشريف رجالاتهما عندما قال: «لماذا أقلام العلماء أفضل عند الله من دماء الشهداء!».

شهد الكواكبي التنكر لتقاليد هذه «الإسلامية» عندما أصبح «من دأب الشرقيين ألا يفتكروا في مستقبل قريب، كأن أكثر همهم منصرف إلى ما بعد الموت فقط»،^(١) مما أدخل بالتوازن بين الصورتين، وأفسد حياة الناس الأولى، ومن ثم أفسد الاثنين معا في نظر الكواكبي، لأن مفكرنا الكبير قد قطع - كما سبقنا إشارتنا - «بأن الدنيا عنوان الآخرة» وأن الذي يخل بالتوازن بينهما هو «خاسر الصفتين» معا^(٢).

بل إنه إمعانا في الربط بين الحياتين بصور الثانية ذلك التصوير الفلسفى الجميل الذى يقول فيه: «ما أشبه الإنسان بعد الموت بالفرح الفخور إذا نام ولذت له الأحلام، وبالنجس الجانى إذا نام فغشيته قوارص الوجدان بهواجس كلها ملام وإيلام»^(٣).

* * *

(١) المصدر السابق، ص ١٧٧

(٢) المصدر السابق، ص ١٩٢.

(٣) المصدر السابق، ص ١٨٩.

فهذه بعد هذه الصور التي قدمها الكواكبي ، والآيات التي
خطها بقلمه والقضايا التي أثارها ونشرها في كتابيه الخالدين «أم
القرى» و«طبائع الاستبداد» ، شئت في أننا بإزالة عبقرية نادرة ،
وبناء حضائي عتيق ، وصرح من صروح الفكر العربي التقدمي
جدير بالدرس المستفيض ، والتقدير السامي ، وأيضا التقليد
والاحترام !

إن القضايا التي أثارها الكواكبي بوصفها أسبابا للفتور عند
العرب والمسلمين ، إذا ما أضيفت إلى القضايا الكبرى التي كانت
موضوع فصولنا السابقة ، فهي جدرة بأن تمثل واحدة من أعمق
الدراسات التفصيلية المتأنية التي تناولها باحث عربي ، حينئذ ، في
هذه الموضوعات ، كما تمثل كذلك نقطة الانطلاق في أي تطور أو
تطوير أو ثورة يراد لها أن تغير وجه الحياة . . وتكوين المشرق في
هذا الوطن العربي الكبير .

فى الثورة..

«لو ملكت جيشاً لقلبْتُ حكومة
عبد الحميد فى أربع وعشرين ساعة».

الكواكبي

وإذا كنا قد تتبعنا حياة الكواكبي ونضائيه، وشهدنا كيف ملا بهذه الحياة وهذا النضال عقل معاصريه، ووجدان عصره، ثم عشنا معه تلك القضايا الكبرى التي عالج فيها، وبها، مشكلات أمته، وعوامل تجديدها وتطويرها، فإن الحديث عن الوسيلة التي آمن بها الكواكبي طريقا لتنفيذ أهدافه وتطبيق مبادئه هو خير ما نختم به هذه الفصول الباحثة عن فكر الكواكبي وأرائه.

ونحب أن ننبه يادئ ذي بدء بأن تحديد هذه الوسيلة التي رآها الكواكبي، ودعا إليها، هو أمر موضع خلاف بين دارسيه، كما نود أن نقول بأن للخلاف هنا مسوغاته، وأنه ليس متافرا مع وضوح وجهة نظر الكواكبي، كما أشرنا إلى ذلك عند حديثنا عن موقفه من قضية العروبة والقومية مثلا، لأن الكواكبي هنا من الممكن، بل من المحتمل جدا، ألا يفهم فهما جيدا وسريعا، كما هو مفهوم، أو ممكن الفهم في غير هذه من القضايا والمشكلات.

فنحن نجد مثلا أستاذنا المرحوم أحمد أمين (١٢٩٥ - ١٣٧٣ هـ، ١٨٧٨ - ١٩٥٤ م) عندما يقارن بين الكواكبي وبين جمال الدين الأفغاني يقول: «كانت معالجة الأفغاني للمسائل معالجة ثائرة، تخرج من فمه الأقوال نارا حامية، ومعالجة الكواكبي معالجة

طبيب يفحص المريض في هدوء ، ويكتب الدواء في أثناء . الأفغانى غضوب ، والكواكبي مشفق . الأفغانى ذاع إلى السيف ، والكواكبي ذاع إلى المدرسة . . فلا عجب أن كان للأفغانى دوى المدافع ، وكان للكواكبي خريز الماء يعمل في بقاء حتى يفتت الصخر! (١)

غير أن إعجابنا بهذه الصياغة وذلك التحليل لا يجعلنا نسلم بالنتيجة المستخلصة منها بأي حال من الأحوال .

كما أننا نجد تقريبا ثانياً للكواكبي يجعل منه «أقرب إصلاحى إلى معسكر الشوار» وأن منهجه في التفكير إنما كان منهج «الإصلاح الثورى» إن جاز ذلك التعبير (٢) .

غير أن تبيننا لهذا الرأى ، واعتقادنا له ، وكتابتنا هذا الكلام منذ سنوات ، لا يجعلنا نثبت عليه ، خصوصاً بعد أن استمرعنا دراسة الكواكبي إلى الحد الذى يتيح لنا أن نحكم بدقة فى هذا الموضوع .

ولعل خير سبيل نستطيع من خلال سلوكها أن نحدد موقف الكواكبي من الوسيلة التى اختارها ، أو ما إلى اختيارها لتحقيق أهدافه هى أن نسترجع فى ذهننا تلك القضايا التى أثارها ، والحلول التى خطتها قلمه فى هذا الميدان .

ونحن نستطيع من خلال الفصول التى قدمناها عن أفكار الكواكبي وكذلك من خلال حديثنا عن حياته ومواقفه النضالية

(١) أحمد أمين «زعماء الإصلاح فى العصر الحديث» ص ٢٧٨

(٢) «الغد» العدد ١ . يناير سنة ١٩٥٩ م

العملية، أن يؤكد أن الكواكبي قد أثار من القضايا، وأشار إلى حلول لا يمكن أن تعالج على النحو الذي أراده وحدده، بغير الثورة، والثورة الجارفة العميقة الجذور الحاسمة في التغيير، والجذرية في جانبي الهدم والبناء؛ لأنه لا يناسب خطورة المشكلات، وعمق جذورها، وعظم الأهداف والحلول والاقتراحات التي خطتها قلم الكواكبي إلا الثورة الشاملة التي تعيد بناء هذا المجتمع وترتبه من جديد.



غير أن «الثورة» التي أرادها الكواكبي، والتي عمل من أجلها إنما كانت تختلف تمام الاختلاف عن «التمرد» التلقائي غير الواعي، الذي يحدث نتيجة الكبت الشديد، والذي لا تسبقه استعدادات كافية، ولا يصحبه تنفيذ مخطط سابق، والذي هو من أجل ذلك لا يصنع شيئا غير التدمير والتخريب، فينبطلق كالعاصفة الهوجاء لا يبقى ولا يذر شيئا مما يلقاه في الطريق.

والكواكبي يتحدث عن هذا النوع من أنواع العنف. فيرفضه، ويقول إن «الاستبداد لا ينبغي أن يقاوم بالعنف. كي لا نكون فتنة تحصد الناس حصدا^(١). . . على أن الاستبداد قد يبلغ من الشدة درجة تنفجر عندها الفتنة انفجارا طبيعيا، فإذا كان في الأمة عقلاء يتباعدون عنها حتى إذا سكنت ثورتها نوعا، وقضت وظيفتها في حصد المنافقين، يستعملون حينئذ الحكمة في توجيه الأفكار نحو

(١) فهو لا يرفض المبدأ بقدر ما يخشى فوضى النتائج

تأسيس العدالة، وخير ما تؤسس يكون مع من لا عهد له بالاستبداد ولا علاقة له بالفتنة»^(١).

ولذلك فإننا نجد بعد رفضه هذه التمردات الثلقائية، والفن المنفجرة من دون تخطيط، يدعو إلى دراسة قضية مقاومة الاستبداد، والإعداد لها فيقول: «إنه يجب قبل مقاومة الاستبداد تهيئة ما يستبدل به الاستبداد»^(٢).

فهو هنا يهتم بقضية البديل لأنه صاحب قضية كبرى، وبرنامج حافل، ومسئولية تثقل كاهل جيل بأكمله وأمة بأسرها، لا مجرد متمرد على الأوضاع.

ومن هنا فهو لا يرى الثورات الشعبية التي حدثت في فرنسا، على عصره بسبب فضائح عدة، مثل «النياشين» و«بنما» و«دريفوس» (١٨٥٩ - ١٩٣٥ م)، فتنة بغیضة، بل يراها مراقبة ومحاسبة للجمهورية الفرنسية، بل ويعد من هذا القبيل كذلك ما حدث للخليفة الثالث عثمان بن عفان، فيقول: «إن الحكومة من أي نوع كانت لا تخرج عن وصف الاستبداد ما لم تكن تحت المراقبة الشديدة والمحاسبة التي لا تسامح فيها، كما جرى في صدر الإسلام فيما نُقم على عثمان بن عفان، رضى الله عنه، وكما جرى في عهد هذه الجمهورية في فرنسا في مسائل «النياشين» و«بنما» و«دريفوس»...»^(٣).

(١) «الأعمال الكاملة»، ص ٢٢٥.

(٢) المصدر السابق، ص ٢٢٦.

(٣) المصدر السابق، ص ١٣٧.

فإذا علمنا أن الكواكبي قد اتهم أكثر من مرة بإقامة تنظيم سياسي سرى يسعى لقلب حكم العثمانيين^(١)، وأن بعض أصدقائه وزملائه قد نقل عنه بصدد الحديث عن «جمعية أم القرى» قوله: «إن لهذه الجمعية أصلاً»^(٢). وأنها ليست مجرد رواية ومحاورات متخيلة. وهو ما تميل إلى تأكيده والقطع به. أدركنا مكان الكواكبي من قضية الإيمان بالثورة طريقاً لتغيير المجتمع وإعادة بنائه من جديد.



كما أننا نحصّر في كثير من الصفحات التي حررها الكواكبي جهداً دائباً للإعداد للثورة، وعملاً متواصلاً لتهيئة الجو لقيامها، فهو يريد أن يشجع الناس على مطاولة المستبدين والانقضاض عليهم، ويساهم في إزالة الوهم الذي يكبل ثورتهم فيقول لهم: «ما هذا التفاوت بين أفرادكم وقد خلقكم ربكم أكفاء في الطبيعة، أكفاء في الحاجات، لا يفضل بعضكم بعضاً إلا بالفضيلة، لا ربوبية بينكم ولا عبودية. والله ليس بين صغيركم وكبيركم غير برزخ من الوهم. ولو درى الصغير بوهمه والعاجز بوهمه، ما في نفس الكبير من الخوف منه لزال الإشكال وقضى الأمر الذي فيه تختلفون ومنه تشقون»^(٣).

(١) «الغد» عدد ١٠ يناير سنة ١٩٥٩ م. ود. بطرس غالى «الكواكبي والجامعة الإسلامية» ص ٨.

(٢) محمد رشيد رضا «المنار» سنة ١٩٠٢ م ٢٧٩/٥ عن د. سامي الدهان «عبد الرحمن الكواكبي» ص ٥٥.

(٣) «الأعمال الكاملة»، ص ٢٠٥.

بل هو يستحث الناس ويدفعهم إلى التحرك للاتقضاخس على
المستبد عندما يقول : «إن خوف المستبد من لقمة رعيته أكثر من
خوفهم من بأسه ، لأن خوفه ينشأ عن علم ، وخوفهم ناشئ عن
جهل ، وخوفه من انتقام بحق ، وخوفهم عن توهم التخاذل ،
وخوفه من فقد حياته وسلطانه ، وخوفهم على لقيمات من الثبات
وعلى وطن يألون غيره في أيام» (١) .

بل إننا نراه يبلغ القمة في هذا الباب بتلك الصورة التي يقدمها
لنا من خلال الكلمات التي يرويها عن العرب القدماء ، عندما
خرج «قيس» من مجلس «الوليد» مغضياً ، يقول :
«أريد أن تكون جباراً؟ . . والله إن نعال الصعاليك لأطول
من سيفك!» (٢) .



وموقف الكواكبي من «العامة» ، وجمهور الناس ، وحديثه عن
دورهم في الحياة وفي الثورة ، هو الآخر يقدم دليلاً جديداً على
رأينا في مكانه من قضية الثورة ، فهو يتساءل : «من هم
العوام؟» . ثم يجيب : «هم أولئك الذين إذا جهدوا خافوا . وإذا
خافوا استسلموا . وهم الذين إذا علموا قالوا ، وإذا قالوا فعلوا» .
ثم هو يرى كذلك أن هؤلاء العوام ليسوا كما مهملاً في المجتمع ،
بل إنهم هم منطقة التنازع والصراع الدائر ما بين المستبد وبين

(١) المصدر السابق ، ص ١٥٥ .

(٢) المصدر السابق ، ص ١٥٩ .

العلماء، فإن "بين الاستبداد والعلم حرباً دائمة وطراداً مستمراً، يسعى العلماء في نشر العلم، ويجتهد المستبد في إطفاء نوره، والطرفان يتجاذبان العوام"^(١).



فإذا ما رأينا، علاوة على كل ذلك، مفكرنا يصدر كتابه «طبائع الاستبداد» بتلك العبارة ذات المغزى العميق، والتي تقول عن الكتاب: "إنه صيحة في واد، إن ذهب اليوم مع الريح، فستذهب غداً بالأوتاد!!" وأضفنا إلى ذلك الحديث الذي كتبه عنه صديقه وزميله إبراهيم سليم النجار، والذي يصفه فيه بأنه "كان في الحقيقة ثورياً بروحه ومبولة، وكثيراً ما كان يقول لي: لو ملكت جيشاً لقلب حكومة عبد الحميد في أربع وعشرين ساعة!"^(٢)، أدركنا كيف كان الكواكبي حقاً داعية ثورة مدروسة، وتغيير جذري للمجتمع، لأن ذلك هو الطريق الوحيد المناسب لعظم أهدافه، وخطر القضايا التي كشف عنها فيما كتب من صفحات.

وأدركنا كذلك أن الثورة بالنسبة للكواكبي لا يمكن إلا أن تكون النتيجة الطبيعية للمقدمات التي صاغها في شكل بحوث ومشكلات وقضايا واجهها واكتشفها في واقع المجتمع العربي في ذلك الحين، وحلولا عملية وتغييرات جذرية قدمها لأمته كي تبعث ثانية، وتجدد عصبيتها وتلحق بالركب الإنساني المنطوق.

(١) المصدر السابق، ص ١٥٤

(٢) د. سامي الدهان «عبد الرحمن الكواكبي» ص ٣٧ (نقلاً عن مجلة الحديث) حلب سنة ١٩٥١ م.

وتسهم في البناء الحضارى الإنسانى بالفسط الذى يتلاءم مع ما لها
من عراقة وأمجاد وتراث وتقاليد .

ذلك هو عبد الرحمن الكواكبي ، فى حياته ونضاله .
ونظرياته وأفكاره . . وسلوكه العملى الثورى ، تقدمه بناء إنسانيا
وفكريا متكاملا ليكون منارة فى ضمير حاضرينا ومستقبلنا ، كما
كان منارة فى ضمير أمتنا ، أضاءت ولا تزال تضيء منذ أكثر من
قرن من الزمان .

كلمات

«هي كلمات حق، وصيحة في واد... إن
ذهبت اليوم مع الريح.. فلقد تذهب غداً
بالأوتاد!!!»

الكواكبي

* القصد قمحصى عندى أن أصل الداء هو : الاستبداد
السياسى . . . ودهاؤه هو : الشورى الدستورية . . . » (١١).

* * *

* «لقد تخلصت الأمم المتقدمة نوعاً من الجهالة، ولكن بليت
بشدة الجنديّة الجبريّة العمومية، تلك الشدة التي جعلتها أشقى
حياة من الأمم الجاهلة، وألصق عاراً بالإنسانية من أقبح أشكال
الاستبداد، حتى ربما يصح أن يقال : إن مخترع هذه الجنديّة، إذا
كان هو الشيطان فقد انتقم من آدم في أولاده أعظم ما يمكنه أن
ينتقم! . . .

نعم، إذا ما دامت هذه الجنديّة، التي مضى عليها نحو
قرنين، إلى قرن آخر أيضاً، تنهك تجلد الأمم، وتجعلها تسقط
دفعه واحدة. ومن يدري، كم يتعجب رجال الاستقبال من
ترقى العلوم في هذا العصر ترقياً مقروناً باشتداد هذه المصيبة
التي لا تترك مجالاً لاستغراب إطاعة المصريين للفراعنة في بناء
الأهرامات سخرة، لأن تلك لا تتجاوز الشعب وضياع

(١) الأعمال الكاملة ص ١٣١ .

الأوقات، وأما الجندية فتفسد أخلاق الأمة، حيث نعلمها الشراسة والطاعة العمياء والائتكال، وتقتل النشاط وفكرة الاستقلال، وتكلف الأمة الإنفاق الذي لا يطاق، وكل ذلك منصرف لتأييد الاستبداد المشثوم، استبداد الحكومات القائدة لتلك القوة، من جهة، واستبداد الأمم بعضها على بعض، ومن جهة أخرى...»^(١).

* «من أقيح أنواع الاستبداد: استبداد الجهل على العظم... واستبداد النفس على العقل!...»^(٢).

* «خلق الله الإنسان حراً، فائده العقل... فكفر... وأبى إلا أن يكون عبداً، فائده الجهل!!...»^(٣).

* «إن الصدق لا يدخل قصور الملوك!!...»^(٤).

* «يقول رسول الله ﷺ، «من أعان ظالماً على ظلمه سلطه

(١) المصدر السابق، ص ١٣٧.

(٢) المصدر السابق، ص ١٣٩.

(٣) المصدر السابق، ص ١٣٩.

(٤) المصدر السابق، ص ١٥٥.

الله عليه . ولا شك في أن إعانة الظالم تبتدىء من مجرد الإقامة في أرضه! . «(١)»



• الاستبداد:

يد الله القوية الخفية، يصفع بها رقاب الأبقين من جنة عبوديته إلى جهنم عبودية المستبدين، الذين يشاركون الله في عظمتهم، ويعاونونه جهاراً! . .

وهو نار غضب الله في الدنيا، والجحيم نار غضبه في الآخرة . . وقد خلق الله النار أقوى المظهرات، فيطهر بها في الدنيا دنس من خلقهم أحراراً، ويسط لهم الأرض واسعة، وبذل فيها رزقهم، فكفروا بنعمته، وأذعنوا للاستبداد! . . «(٢)»



«لقد عدّد الفقهاء من لا تقبل شهادتهم، لسقوط عدالتهم، فذكروا حتى من يأكل ماشياً في الأسواق! . .

ولكن شيطان الاستبداد أنساهم أن يفسّقوا الأمراء الظالمين فبدوا شهادتهم! . . اللهم إن المستبدين وشركاءهم قد جعلوا دينك غير الدين الذي أنزلت، فلا حول ولا قوة إلا بك . . «(٣)»



(١) المصدر السابق، ص ١٣٩

(٢) المصدر السابق، ص ١٣٩، ١٤٠ .

(٣) المصدر السابق، ص ١٤٦، ١٤٧ .

«إن الله، جل شأنه، ساوى بين عباده، مؤمنين وكافرين، في المكرمة، بقوله: ﴿ولقد كرّمنا بنى آدم﴾ (الإسراء: ٧٠) . ثم جعل الأفضلية في الكرامة للمتقين فقط، فقال: ﴿إن أكرمكم عند الله أتقاكم﴾ إن الله عليهم خير» (الحجرات: ١٣) . ومعنى التقوى، لغة، ليس كثرة العبادة - كما صار ذلك حقيقة غرسها علماء الاستبداد، القائلين في تفسير ﴿عند الله﴾: أى فى الآخرة، دون الدنيا - بل التقوى، لغة، هى الاتقاء، أى الابتعاد عن رذائل الأعمال، احترازاً من عقوبة الله . . .»^(١).

«يرفع الله الناس بعضهم فوق بعض درجات فى القلوب، لافى الحقوق . . .»^(٢).

«جاء الإسلام مُحكماً لقواعد الحرية السياسية، المتوسطة بين الديمقراطية والأرستقراطية، ونزع كل سلطة دينية أو تغلبية تتحكم فى النفوس أو الأجسام، ووضع شريعة محكمة إجمالية صالحة لكل زمان وقوم ومكان، وأوجد مدنية فطرية سامية، وأظهر للوجود حكومة الخلفاء الراشدين التى قضت بالتساوى حتى بينهم أنفسهم وبين فقراء الأمة فى نعيم الحياة ونظفها، أولئك الخلفاء الذين أحدثوا فى المسلمين عواطف أخوة وروابط

(١) الأعمال الكاملة ص ١٤٧ .

(٢) المصدر السابق، ص ١٦٠ .

هيئة اجتماعية اشتراكية لا تكاد توجد بين أشقاء يعيشون بإعالة أب واحد وفي حضانة أم واحدة، لكل منهم وظيفة شخصية، ووظيفة عائلية، ووظيفة قومية.

على أن هذا الطراز السامي من الرياسة هو الطراز النبوي المحمدي، ثم يخلقه فيه حقاً غير أبي بكر وعمر، ثم أخذ بالتناقص، وصارت الأمة تطلبه وتبكيه من عهد عثمان إلى الآن، وسيدوم بكافؤها إلى يوم الدين إذا لم تنتبه لاستعواضه بطراز سياسي شوري، ذلك الطراز الذي اهتدت إليه بعض أمم الغرب، تلك الأمم التي، لم بما صح أن نقول: قد استفادت من الإسلام أكثر مما استفاده المسلمون...^(١)

* «إن الإسلامية مؤسسة على أصول الحرية، يرفعها كل سيطر وتحكم، ويأمرها بالعدل والمساواة والتسليم والإخاء، وبحضها على الإحسان والشجائب... وقد جعلت أصول حكومتها: الشورى الأرستوقراطية، أي شورى أهل الخلق والعقد في الأمة بعقولهم لا بسيوفهم، وجعل أصول إدارة الأمة: التشريع الديمقراطي، أي الاشتراكي...»^(٢)

* من المعلوم أنه لا يوجد في الإسلامية نفوذ ديني مطلقاً في غير: مسائل إقامة شعائر الدين، ومنها القواعد العامة التشريعية،

(١) المصدر السابق، ص ١٤٤ - ١٤٥.

(٢) المصدر السابق، ص ١٤٧.

التي تبلغ مائة قاعدة وحكم، كل من أجل وأحسن ما اعتدى إليه
المشروعون من قبل ومن بعد . . .^(١)

* المستبد لا يخشى علوم اللغة، إذا لم يكن وراء اللسان
حكمة حماس تعقد الألوية، أو سحر بيان يحل عقد الجيوش . .
ولا يخاف من العلوم الدينية المتعلقة بالمعاد، المختصة بما بين
الإنسان وربه، لا اعتقاده أنها لا ترفع غباوة ولا تزيل غشاوة، وإنما
يتلهى بها المتهورسون للعلم، حتى إذا ضاع فيها عمرهم، وامتلات
بها أدمغتهم، وأخذ منهم الغرور ما أخذ، فصاروا لا يرون علماً
غير علمهم، فحينئذ يأمن المستبد منهم كما يؤمن شر السكران إذا
خمر . .

على أنه إذا نبغ منهم البعض، ونالوا حرمة بين العوام، لا يعدم
المستبد وسيلة لاستخدامهم في تأييد أمره ومجارية هواه في مقابلة
أنه يضحك عليهم بشيء من التعظيم، ويسد أفواههم بلباسات من
فئات مائدة الاستبداد .

وكذلك لا يخاف المستبد من العلوم الصناعية محضاً، لأن
أهلها يكونون مسالمين، صغار النفوس، صغار الأهمم، يشتريهم
المستبد بقليل من المال والإعزاز .

ولا يخاف من الماديين، لأن أكثرهم مبتلون بإيثار النفس . .
ولا من الرياضيين، لأن غالبهم قصار النظر . . ترعد فرانص

(١) المصدر السابق، ص ١٤٨

المستبد من علوم الحياة، مثل الحكمة النظرية، والفلسفة العقلية، وحقوق الأمم، وطبائع الاجتماع، والسياسة المدنية، والتاريخ المفصل، والخطابة الأدبية، ونحو ذلك من العلوم التي تكبر النفوس وتوسع العقول، وتعرف الإنسان ما هي حقوقه؟ وكم هو مغبون فيها؟ وكيف الطلب؟ وكيف التوال؟ وكيف الحفظ؟ . .

وأخوف ما يخاف المستبد من أصحاب هذه العلوم المندفعين منهم لتعليم الناس بالخطابة أو الكتابة، وهم المعبر عنهم في القرآن «بالصالحين» و«المصلحين» في نحو قوله تعالى: ﴿أَنْ الْأَرْضُ يَرْثُهَا عِبَادِي الصَّالِحُونَ﴾ (الأنبياء: ١٠٥) . . وفي قوله: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهِلِكَ الْقُرَىٰ ظُلْمًا وَأَهْلِهَا مُصْلِحُونَ﴾ (هود: ١١٧) . . وإن كان علماء الاستبداد يفسرون مادة «الصلاح» و«الإصلاح» بكثرة التعبد، كما حوّلوا معنى مادة «الفساد» و«الإفساد» من تخريب نظام الله إلى التشويش على المستبدين! . . .^(١)



* «إن بين الاستبداد والعلم حرباً دائمة وطراداً مستمراً . . يسعى العلماء في تنوير العقول، ويجتهد المستبد في إطفاء نورها . . والطرفان يتجاذبان العوام . . ومن هم العوام؟! . . هم أولئك الذين إذا جهلوا خافوا، وإذا خافوا استسلموا، كما أنهم هم الذين متى علموا قالوا، ومتى قالوا فعلوا! . . العوام هم قوّة المستبد وقوّته: بهم عليهم يصزل ويظول،

(١) الأعمال الكاملة ص ١٥٣، ١٥٤ .

يأسرهم فيتهللون لشوكته! .. ويغصب أموالهم، فيحمدونه على
إثثائه حياتهم! .. ويهينهم، فيثنون على رفعته! .. ويفرى
بعضهم على بعض، فيفتخرون بسياسته! .. وإذا أسرف في
أموالهم، يقولون: كريماً! .. وإذا قتل منهم ولم يمثل، يعتبرونه
رحيماً! .. ويسوقهم إلى خطر الموت، فيطيعونه حذر
التوبيخ! .. وإن نقم عليه منهم بعض الأباة، فإتاهم كأنهم
بغاة! ..

والحاصل، أن العوام يزبحون أنفسهم بأيديهم بسبب الخوف
الناسي عن الجهل والغباء؛ فإذا ارتفع الجهل، وتطور العقل، زال
الخوف، وأصبح الناس لا يتقادون طبعاً لغير منافعهم، كما قيل:
العاقل لا يخدم غير نفسه... وعند ذلك لا بد للمستبد من
الاعتزال أو الاعتدال! ^(١)

✽ «إن خوف المستبد من نقمة رعيته أكثر من خوفهم بأسه...
لأن خوفه ينشأ عن علمه بما يستحقه منهم، وخوفهم ناشئ عن
جهل... خوفه عن عجز حقيقى فيه، وخوفهم عن توهم التخاذل
فقط. وخوفه على فقد حياته وسلطانه، وخوفهم على لقيمات
من الثبات، وعلى وطن يألّفون غيره في أيام... وخوفه على كل
شئ تحت سماء ملكه، وخوفهم على حياة تعيسة فقط...» ^(٢)

✽ «إن خير ما يستدل به على درجة استبداد الحكومات هو:
تغاليها في شأن الملوك، وفخامة القصور، وعظم الحفلات،

(١) المصدر السابق، ص ١٥٥.

(٢) المصدر السابق، ص ١٥٥.

ومراسيم التشریفات ، وعلائم الأبهة ، ونحو ذلك من التمويهات التي يسترهب بها الملوك رعاياهم عوضاً عن العقل والمفاداة . وهذه التمويهات يلجأ إليها المستبد كما يلجأ قليل العز للتكبر ، وقليل العلم للتصوف ، وقليل الصدق لليمين ، وقليل المال لزينة اللباس .

كذلك يستدل على عراقية الأمة في الاستعباد أو الحرية باستنطاق لغتها ، هل هي قليلة الفاظ التعظيم ، كالعربية ، مثلاً ؟ أم هي غنية في عبارات الخضوع ، كالفارسية ؟ وكذلك اللغة التي نيس فيها بين المتخاطبين : أنا ، وأنت . . بل : سيدي ، وعبدكم ؟ . . » (١) .



* « إن وزير المستبد هو وزير المستبد ، لا وزير الأمة كما في الحكومات الدستورية . . » (٢) .



* « يخف الاستبداد كلما قل عدد نفوس الرعية ، وقل الارتباط بالأحكام الثابتة ، وقل التفاوت في الثروة ، وكلما ترقى الشعب في المعارف . . » (٣) .



(١) المصدر السابق ، ص ١٥٦ .

(٢) المصدر السابق ، ص ١٦٥ .

(٣) المصدر السابق ، ص ١٣٧ .

«الأصلاء» باعتبار أكثريتهم، هم جرثومة البلاء، في كل قبيلة، ومن كل قبيل. لأن بنى آدم داموا إخواناً متساوين إلى أن ميزت المصادفة بعض أفرادهم بكثرة النسل فنشأت منها القوات العصبية، ونشأ من تنازعها تميز أفراد على أفراد، وحفظ هذه الميزة أوجد الأصلاء.

فالأصلاء، في عشيرة أو أمة، إذا كانوا متقاربى القوات استبدوا على باقى الناس، وأسسوا حكومة أشرف، ومتى وجد بيت من الأصلاء يتميز كثيراً فى القوة على باقى البيوت، يستبد وحده ويؤسس الحكومة الفردية، المقيدة إذا كان لباقى البيوت بقية بأس، والمطلقة إذا لم يبق أمامه من يثقيفه.

بناء عليه، إذا لم يوجد فى أمة أصلاء بالكلية، أو وجدوا ولكن كان لسواد الناس صوت غالب، أقامت تلك الأمة لنفسها حكومة انتخابية، لا وراثية فيها ابتداءً. (١)

«يصرف بعض المستبدين شيئاً فى الصدقات وبناء المعابد، سمعة ورياء، وكأنهم يريدون أن يسرقوا، أيضاً، قلوب الناس، بعد سلب أموالهم... أو أنهم يرشون الله... ألا ساء ما يتوهمون!..» (٢)

(١) المصدر السابق، ص ١٦٣.

(٢) المصدر السابق، ص ١٦٦.

«إن المستبد فرد عاجز، لا حول له ولا قوة إلا بالمتمجدين»^(١). . والأمة، أى أمة كانت، ليس لها من يحك جلودها غير ظفرها، ولا يقودها إلا العقلاء بالتنوير والإهداء والثبات، حتى إذا ما اكفهرت سماء عقول بنيها قبض الله لها من جمعهم الكبير أفراداً كبار النفوس، قادة أبراراً، يشتركون لها السعادة بشقائهم، والحياة بموتهم، حيث يكون الله جعل فى ذلك لذتهم، وتثل تلك الشهادة الشريفة خلقهم، كما خلق رجال عهد الاستبداد فساقاً فجاراً، مهالكهم الشهوات والمثالب.

فسبحان الذى يختار من يشاء لما يشاء، وهو الخلاق العظيم. . .»^(٢).

«الاستبداد. . لو كان رجلاً، وأراد أن ينتسب، لقال:

أنا الشر، وأبى الظلم، وأبى الإساءة، وأبى الغدر، وأبى المسكنة، وعمى الضر، وخالى الدل، وأبى الفقر، وبنتى البطالة، وعشيرتى الجهالة، ووطنى الخراب. أما دينى وشرفى وحياتى فالمال، المال، المال! . .»^(٣).

«إن ضرر النساء بالرجال يترقى مع الخضارة والمدنية على

(١) متكلفى أسباب المجد ومظاهره.

(٢) الأعمال الكاملة، ص ١٦٧.

(٣) المصدر السابق، ص ١٦٨.

نسبة الترقى المضاعف! . . . فالبدوية تشارك الرجل مناصفة في الأعمال والثمرات، فتعيش كما يعيش . . .

والخضرية، تسلب الرجل، لأجل معيشتها وزينتها، اثنين من ثلاثة، وتعينه في أعمال البيت .

والمدينة، تسلب ثلاثة من أربعة، وتود ألا تخرج من الفراش . . .

وهكذا تترقى بنات العواصم في أسر الرجال! . . . وما أصدق بالمدينة الحاضرة في أوربا أن تسمى بالمدينة النسائية، لأن الرجال فيها صاروا أنعاماً للنساء! . . .^(١)



* «إن الرجال تقاسموا مشاق الحياة قسمة ظالمة . . .

فأهل السياسة والأديان ومن يلتحق بهم، وعددهم لا يبلغ الخمسة في المائة، يتمتعون بنصف ما يتجسد من دم البشر أو زيادة، ينفقون ذلك في الرفق والإسراف . . . مثال ذلك أنهم يزينون الشوارع بملايين المصابيح لمروهم فيها أحياناً، متراوحين بين الملاهي والمواخير، ولا يفكرون في ملايين من الفقراء يعيشون في بيوتهم في ظلام .

ثم أهل الصنائع النخبسة والكمالية والتجار الشرهون والمحتكرون، وأمثال هذه الطبقة، ويقدرون كذلك بخمسة في

(١) المصدر السابق، ص ١٦٩

المائة، يعيش أحدهم بمثل ما يعيش به العشرات أو المئات
أو الألوف من الصناع والزراع . .

وجرثومة هذه القسمة المتفاوتة المتباعدة الظالمة هي الاستبداد،
لا غيره . .

وهناك أصناف من الناس لا يعملون إلا قليلاً، إنما يعيشون
بالخيلة، كالسماسرة والمشعوذين باسم الأدب أو الدين . وهؤلاء
يقدرون بخمسة عشر في المائة، أو يزيدون على أوتك . .

نعم، لا يقتضى أن يتساوى العالم الذى صرف رهوة حياته فى
تحصيل العلم النافع أو الصنعة المفيدة بذلك الجاهل النائم فى ظل
الحائط، ولا ذاك التاجر المجتهد المخاطر بالكسول الحامل، ولكن
العدالة تقتضى غير ذلك التفاوت، بل تقتضى الإنسانية أن يأخذ
الراقى بيد السافل فيثريه من منزلته، ويقاويه فى معيشته، ويعينه
على الاستقلال فى حياته . . «(١)» .



«لا ! لا ! . .

لا يطلب التقدير معاونة الغنى، إنما يرجوه الأبطال، ولا
يلتمس منه الرحمة، إنما يلتمس العدالة . ولا يؤمل منه الإنصاف،
إنما يسأله ألا يميتة فى ميدان مزاحمة الحياة ! . . «(٢)» .



(١) المصدر السابق، ص ١٦٩، ١٧٠ .

(٢) المصدر السابق، ص ١٧٠ .

« المال يستمد من القبطر الذى أودعه الله تعالى فى الطبيعة ونواميسها، ولا يملك، أى لا يتخصص بإنسان إلا بعمل فيه أو فى مقابلة»^(١).

« إن أعمال البشر فى تحصيل المال ترجع إلى ثلاثة أصول :

١- استحضار المواد الأصلية .

٢- تهيتها المواد للانتفاع بها . .

٣- توزيعها على الناس . .

وهى الأصول التى تسمى بالزراعة والصناعة والتجارة . . وكل وسيلة خارجة عن هذه الأصول وفروعها الأولية فهى وسائل خدالة لا خير فيها . . »^(٢).

« تراكم الثروات المفرطة، مؤلّد للاستبداد، ومضر بأخلاق الأفراد . . »^(٣).

« قررت الإسلامية ترك الأراضى الزراعية ملكاً لعامة الأمة، يستبتهها ويستمتع بخيراتها العاملون فيها بأنفسهم فقط . . »^(٤).

(١) المصدر السابق، ص ١٧٠

(٢) المصدر السابق، ص ١٧١

(٣) المصدر السابق، ص ١٧٢

(٤) المصدر السابق، ص ١٧٢

« جاءت الإسلامية بقواعد شرعية كلية، تصلح للإحاطة
بأحكام الشؤون كافة، حتى الجزئية الشخصية، وأناطت تنفيذها
بالحكومة، كما تطلبه الآن أغلب جمعيات الاشتراكيين... »^(١).

« إن المعيشة الاشتراكية هي من أبدع ما يتصوره
العقل... »^(٢).

« لقد جعل الله الأرضى مرحاً للمخلوقات كافة... »^(٣).

« لا يجوز أن يتجاوز المال قدر الحاجة بكثير... »^(٤).

« بالربا تربو^(٥) الثروات، فيختل التساوى أو التقارب بين
الناس... »^(٦).

« ضرر الثروات الفردية، في جمهور الأمم، أكبر من نفعها

(١) المصدر السابق، ص ١٧٢

(٢) المصدر السابق، ص ١٧٢.

(٣) المصدر السابق، ص ١٧٣.

(٤) المصدر السابق، ص ١٧٤

(٥) تربو: أى تنمو وتزيد.

(٦) « الأعمال الكاملة » ص ١٧٤.

لأنها تمكن الاستبداد الداخلي ، فتجعل الناس صنفين : عبيداً ، وأسياداً . . وتقوى الاستبداد الخارجى ، فتسهل للأمم التى تغنى
بغنى أفرادها التعدى على حرية واستقلال الأمم الضعيفة ، وهذه
مقاصد فاسدة فى نظر الحكمة والعدالة ، وذلك يقتضى تحريم الربا
تحريماً مطلقاً . . (١)

• الانتظام العام •

هو معيشة «الاشتراك العمومى» ، التى أسسها الإنجيل
بتخصيصه عشر الأموال للمساكين ، ولكن ذلك لم يكف يخرج من
القوة إلى الفعل . .

ثم أحدث الإسلام سنة الاشتراك على أتم نظام . ولكن لم تدم
أيضاً أكثر من قرن واحد ، كان فيه المسلمون لا يحدون من يدفعون
لهم الصدقات والكفارات ، وذلك أن الإسلامية قد أسست
حكومة أرستقراطية المبنى ، ديمقراطية الإدارة ، فوضعت للبشر
قانوناً مؤسساً على قاعدة : أن المال هو قيمة الأعمال ، ولا يجتمع
فى يد الأغنياء إلا بأنواع من الغلبة والخداع !..

فالعدالة المطلقة تقتضى أن يؤخذ قسم من مال الأغنياء ويرد
على الفقراء ، بحيث يحصل التعديل ، ولا يموت النشاط للعمل .

(١) المصدر السابق ، ص ١٧٤

وهذه القاعدة يتمنى ما هو من نوعها أغلب العالم المتمدين
الإفرنجي، ونسعى وراءها جمعيات تطلب أن تكون الأراضي
والأملاك الثابتة وآلات المعامل الصناعية الكبيرة مشتركة الشيوع
بين عامة الأمة، وأن الأعمال والثمرات تكون موزعة بوجوه
متقاربة بين الجميع، وأن الحكومة تضع قوانين للشؤون كافة،
حتى الجزئيات، وتقوم بتنفيذها.

وهذه الأصول، مع بعض التعديل، قررناها الإسلامية
دينا،^(١)



* «حرص التَّمَوُّل»^(٢)، وهو الطمع القبيح، يخف كثيراً عند
أهل الحكومات العادلة المنتظمة، ما لم يكن فساد الأخلاق
متغلّباً على الأهالي، كما أكثر الأمم المتعددة في عهدها، لأن فساد
الأخلاق يزيد في الميل إلى التَّمَوُّل في نسبة الحاجة الإمبرافية،
ولكن تحصيل الثروة الطائلة في عهد الحكومة العادلة عسير
جداً، وقد لا يتأني إلا من طريق المراهبة مع الأمم المنحطة، أو
التجارة الكبيرة التي فيها نوع احتكار، أو الاستعمار في البلاد
البعيدة، مع المخاطر.

وحرص التَّمَوُّل القبيح يشند كثيراً في عوس الناس في عهد
احتكارات المستبدة، حيث يسهل فيها تحصيل الثروة بالسرقة من

(١) المصنف السابق، ص ١٧١، ١٧٢.

(٢) التَّمَوُّل: هو جمع المال والاستراة من الثروة الفردية.

بيت المال ، وبالتعتدي على الحقوق العامة ، أو بغصب ما في أيدي
الضعفاء . . .» (١) .

• الأغنياء •

أعداء المستبد فكرًا ، وأوتاده عملاً . . .

فهم ربانط المستبد ، يذلهم فينتنون ، ويستندرهم فيحننون ، . .
ولهذا يرسخ الذل في الأمم التي يكثر أغنياءها ! ! . . .
أما الفقراء . . .

فيخافهم المستبد خوف التعجبة من الذئاب ، ويتحجب إليهم
ببعض الأعمال التي ظاهرها الرأفة ، يقصد بذلك أن يغصب .
أيضًا ، قلوبهم التي لا يملكون غيرها .

والفقراء . كذلك ، يخافونه خوف دناءة ونذالة ، خوف
البغاث (٢) من العقاب (٣) ، فهم لا يجسرون على الافتكار ، فضلاً
عن الإنكار ، كأنهم يتوهمون أن داخل رؤوسهم جواسيس
عليهم ! . . .» (٤) .



(١) «الأعمال الكاملة» ص ١٧٤ ، ١٧٥ .

(٢) البغاث : طائر صغير يطير الطيران .

(٣) العقاب : من جوارح الطير ، قوى ، ذو مخالب .

(٤) «الأعمال الكاملة» ص ١٧٦ .

* «قديمًا لم تكن هناك أهمية للثروة العمومية، أما الآن، وقد صارت المحاربات محض مغاليات علم ومال، فأصبح للثروة العمومية أهمية عظيمة لأجل حفظ الاستقلال... والامم المأسورة^(١) لا نصيب لها من الثروة العمومية، بل مترلتها في المجتمع الإنساني كأنعام تتناقلها الأيدي...»^(٢).



* «للمال الكثير أفات على الحياة الشريفة ترتعد منها فرائص أهل الفضيلة والكمال، الذين يفضلون الكفاف من الرزق، مع حفظ الحرية والشرف، على امتلاك دواعي الترف والسرف، وينظرون إلى المال الزائد عن الحاجة الكمالية، أنه بلاء في بلاء في بلاء...! أي إنه بلاء من حيث التعب في تحصيله، وبلاء من حيث القلق على حفظه، وبلاء من حيث الافتكار بإثمائه...»

وأما المكتفي فيعيش مطمئنًا مستريحًا آمنًا بعض الأمن على دينه وشرفه وأخلاقه...»^(٣).

* «لا يكون الإنسان حرًا تمامًا ما لم تكن له صنعة مستقل فيها...»^(٤).



(١) المستعملة

(٢) «الآراء» الكاملة ص ١٧٦

(٣) المصدر السابق، ص ١٧٦، ١٧٧

(٤) المصدر السابق، ص ١٧٧

• الاستبداد..

داء أشد وطأة من البلاء، أكثر هولاً من الخزيق، أعظم تخريباً من السيل، أذل للنفوس من السؤال..

داء إذا نزل يقوم سمعت أرواحهم هاتف السماء ينادي:
القضاء! القضاء!.. والأرض تناجي ربها بكشف البلاء!..

وأسعد الناس، في عهد الاستبداد، هم أولئك الذين يتعجلهم الموت فيحسدوهم الأحياء!!»^(١).



«وضع الناس الحكومات لأجل خدمتهم.. والاستبداد قلب الموضوع، فجعل الرعية خادمة للرعاة، فقبضوا وقنعوا!!»^(٢).



«قد يظن بعض الناس أن للاستبداد حسنات مفقودة في الإدارة الحرة، فيقولون مثلاً: الاستبداد يلين الطبع ويلطفها!..

والحق، أن ذلك يحصل فيه عن فقد الشهامة، لا عن فقد الشراسة!!..

(١) المصدر السابق، ص ١٧٧

(٢) المصدر السابق، ص ١٧٩

ويقولون: الاستبداد يعلم الصغير الجاهل حسن الطاعة
والانقياد للكبير الخبير.

والحق، أن هذا فيه عن خوف وجبانة، لا عن احتبار
وإذعان!!

ويقولون: هو يربي النفوس على الاعتدال والوقوف عند
الحدود...

والحق، أن ليس هناك غير انكماش وتقهر!!

ويقولون: الاستبداد يقلل الفسق والفجور.

والحق، أنه عن فقر وعجز، لا عن عفة ودين!!

ويقولون: يقلل التعديات والجرائم...

والحق، أنه يمنع ظهورها ويخفيها. فيقلل تعديدها. لا
أعدادها!!...»^(١).



«ولما كان ضبط أخلاق الطبقات العليا من الناس أهم
الأمور. أطلقت الأمم حرية الخطابة والتأليف والمطبوعات،
مستثية القذف فقط... ورات أن تحمل مضرة الموضى في
ذلك خير من التحديد، لأنه لا مانع للحكام أن يجعلوا الشعرة
من التقييد سلسلة من حديد، يخنقون بها عدوتهم الضبيعة.

(١) المصدر السابق، ص ١٧٩

أى الحرية . . . وقد حمى القرآن قاعدة الإطلاق بقوله
الكريم : ﴿ وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ ﴾ (سورة البقرة :
٢٨٢) . . . (١)

« إن الاشتراك هو أعظم سرفى الكائنات ، به قيام كل شىء
ما عدا الله ونحده . . . » (٢)

• الشرق مريض .. لماذا؟ ..

من قائل : الشرق مريض ، وسببه الجهل . .
ومن قائل : الجهل بلاء ، وسببه قلة المدارس . .
ومن قائل : قلة المدارس عار ، وسببها عدم التعاون على
إنشائها من قبل الأفراد ، أو من قبل ذوى الشأن . .
وهذا أعمق ما يخطه قلم الكاتب الشرقى ، كانه وصل إلى
السبب المانع الطبيعى أو الاختيارى .
والحقيقة أن هناك سلسلة أسباب أخرى ، خلقتها الأولى :
الاستبداد . .

وكاتب آخر يقول : الشرق مريض ، وسببه فقد التمسك

(١) الأعمال الكاملة ، ص ١٨١ .

(٢) المصدر السابق ، ص ١٨٣ .

بائدين . ثم يقف . مع أنه لو تتبع الأسباب لبلغ إلى الحكم بأن التهاون في الدين أولاً وآخرأ ناشئ عن الاستبداد . .

وأخر يقول : إن السبب فساد الأخلاق . . وغيره يرى أنه : فقد التربية . . وسواه ظن أنه الكسل . .

والحقيقة ، أن المرجع الأول في الكل هو الاستبداد ، الذي يمنع حتى أولئك الباحثين من التصريح باسمه المهيّب !!^(١) .



* «لقد سلك الأنبياء عليهم السلام ، في إنقاذ الأمم من فساد الأخلاق ، مسلك الابتداء . . أولاً بفك العقول من تعظيم غير الله والإذعان لسواه ، وذلك بتقوية حسن الإيمان ، المنطور عليه وجدان كل إنسان . .

ثم جهدوا في تنوير العقول بمبادئ الحكمة ، وتعريف الإنسان كيف يملك إرادته ، أي حريته في أفكاره ، واختياره في أعماله ، وبذلك هدموا حصون الاستبداد ، وسدوا منبع الفساد .

ثم بعد إطلاق زمام العقول ، صاروا ينظرون إلى الإنسان بأنه مكلف بقانون الإنسانية ، ومطالب بحسن الأخلاق ، فيعلمونه ذلك بأساليب التعليم المقتنع ، وبث التربية التهذيبية .

والحكماء السياسيون الأقدمون اتبعوا الأنبياء ، عليهم السلام ، في سلوك هذا الطريق وهذا الترتيب ، أي بالابتداء من نقطة دينية

(١) المصدر السابق ، ص ١٨٣ ، ١٨٤

فطرية، تؤدي إلى تحرير الضمائر، ثم بالتباع طريق الشريعة
والتهذيب بدون فتور ولا انقطاع» (١)

• الغربي-

مادى الحياة، قوى النفس، شديد المعاملة، حريص على
الاستثثار، حريص على الانتقام، كأنه لم يبق عنده شيء من
المبادئ العالية والعواطف الشريفة التي نقلتها له مسيحية الشرق...
أما أهل الشرق فهم:

أدبيون، يغلب عليهم ضعف القلب، وسلطان الحب،
والإصغاء للوجدان، والميل للرحمة ولو في غير موقعها،
واللطف ولو مع الخصم، ويرون العرفى القنوة والمروءة، والغنى
في القناعة والفضيلة، والراحة في الأتس والسكينة، واللذة في
الكرم والتعجب. وهم يغضبون، ولكن للدين، ويعاؤون، ولكن
على العرض فقط.

ليس من شأن الشرقي أن يسير مع الغربي في طريق واحدة،
فلا تطاوعه طباعه على استباحة ما يستحسنه الغربي، وإن تكلف
تقليده في أمر لا يحسن التقليد. وإن أحسنه فلا بثبت، وإن ثبت
فلا يعرف استثماره. حتى لو سقطت الشجرة في كفه لم يلمس لو فقرت
إلى فمه!!

قد يفضل الشرقي على الغربي في الأفراديات، لكن الخدي
يفضل على الشرقي في الاجتماعيات.

(١) المصدر السابق، ص ١٨٥

الشرقي : شريع التصديق . . . والغربي : لا ينفي ولا يثبت
حتى يرى ويلمس . . .

الشرقي : أكثر ما يغار على الفروج ، كأن شرفه كله مستودع
فيها . . . والغربي : أكثر ما يغار على حرته واستقلاله . . .

الشرقي : حريص على الدين ، والرياء فيه . . . والغربي :
حريص على القوة والعز ، والمزيد فيهما . . .

والخلاصة ، أن الشرقي : ابن الماضي والخيال . . . والغربي :
ابن المستقبل والجد . . .^(١)



« ما أحوج الشرقيين أجمعين ، من يوثنيين ومسلمين
ومسيحيين وإسرائيليين وغيرهم ، إلى حكماء لا يبالون بغوغاء
«العلماء» المراتين الأغبياء ، والرؤساء القساء الجهلاء ، فيجددون
النظر في الدين ، نظر من لا يحفل بغير الحق الصريح ، نظر من لا
يضيع النتائج بثشويش المقدمات ، نظر من يقصد إظهار الحقيقة لا
إظهار الفصاحة ، نظر من يريد وجه ربه لا استمالة الناس إليه ،
وبذلك يعيدون النواقص المعطلة في الدين ، ويهذبونه من الزوائد
الباطلة ، مما يطرأ عادة على كل دين يتقدم عهده ، فيحتاج إلى
مجددين يرجعون به إلى أصله المبين البريء ، من حيث تمليك
الإرادة ورفع البلادة من كل ما يشين ، المخفف شقاء الاستبداد
والاستعباد ، المبصر بطرائق التعليم والتعلم الصحيحين ، وقيام

(١) المصدر السابق ، ص ١٨٥ ، ١٨٦ .

التربية الحسنة واستقرار الأخلاق المنتظمة، مما به يصير الإنسان إنساناً، وبه، لا بالكفر، يعيش الناس إخواناً. » (١)

* * *

● « أمر غريب..

إن كل الأمم المنحطة، من جميع الأديان، تحصر بلية انحطاطها السياسي في تهاونها بأمور دينها، ولا ترجو تحسين حالتها الاجتماعية إلا بالتمسك بعروة الدين ثسكاً مكيناً، ويريدون بالدين العبادة..

ولنعم الاعتقاد لو كان يفيد شيئاً!!..

لكنه لا يفيد أبداً، لأنه لا يمكن أن يكون وراءه فعل. وذلك أن الدين بذر جيد لا شبهة فيه، فإذا صادف مغرماً طيباً نبت واثماً، وإن صادف أرضاً فاحلة مات وفات، أو أرضاً مغرماً هاف ولم يثمر...

وما هي أرض الدين؟..

أرض الدين هي تلك الأمة التي أعمى الاستبداد بصورها وبصيرتها، وأفسد أخلاقها ودينها، حتى ضارت لا تعرف للدين معنى غير العبادة والنسك، اللذين زيادتهما عن حدهما الم شروع أضر على الأمة من نقصهما، كما هو مشاهد في المنسكين...

نعم، الدين يفيد الترقى الاجتماعي إذا صادف أخلاقاً فطرية

(١) المصدر السابق، ص ١٨٦، ١٨٧.

لم تقسد ، فينهض بها كما نهضت الإسلامية بالعرب ، تلك النهضة التي تتطلبها منذ ألف عام عبثاً ! .

وقد علمنا هذا الدهر الطويل ، مع الأسف ، أن أكثر الناس لا يحفلون بالدين إلا إذا وافق أغراضهم ، أو لهواً ورياءً .

بناءً عليه ، ما أجدر الأمم المنحطة أن تلتبس دواءها من طريق إحياء العلم وإحياء الهمة ، مع الاستعانة بالدين والاستفادة منه بمثل : ﴿ إِنِ الصَّلَاةَ تَنهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ ﴾ (سورة العنكبوت : ٤٥) . . لا أن يتكلموا على أن الصلاة تمنع الناس عنهما بطبعها . . » (١) .

« الاستبداد مفسد للدين في أهم قسميه ، أى الأخلاق . . . وأما العبادات منه فلا يمسه ، لأنها تلامسه ، فى الأكثر ! . . ولهذا تبقى الأديان فى الأمم المأسورة عبارة عن عبادات مجردة صارت عادات ، فلا نفيد فى تطهير النفوس شيئاً ، ولا تنهى عن فحشاء ولا منكر . . » (٢) .

« الأسير المعذب : المنتسب إلى دين ، يسلى نفسه بالسعادة الآخروية ، فيعدها بجنان ذات أفنان ، ونعيم مقيم أعد له الرحمن . .

(١) « الأعتال الكاملة » ص ١٨٧ ، ١٨٨ .

(٢) المصدر السابق ، ص ١٩٠ .

ويبعد عن فكره أن الدنيا عنوان الآخرة، وأنه ربما كان خاسر
الصفقتين، بل ذلك هو الكائن غالباً!! .

وليسطاء الإسلام مسليات أظنها خاصة بهم، يعطفون
مصائبهم عليها، وهي نحر قولهم: الدنيا سجن المؤمن! المؤمن
مصائب! إذا أحب الله عبداً ابتلاه! هذا شأن آخر الزمان! حسب
المرء لقيمات يقمن صلبه! ويتناسون حديث: «إن الله
يكره العبد البطال» والحديث المقيد معنى: «إذا قامت الساعة وفي
يد أحدكم غرسة فليغرسها»^(١) . . . ويتغافلون عن النصر القاطع
المؤجل قيام الساعة إلى ما بعد استكمال الأرض زخرفها
وزينتها . . . وأين ذلك بعد؟! . . .»^(٢).



* «إن عبيد السلطة، التي لا حدود لها، هم غير مائكين
أنفسهم، ولا هم آمنون على أنهم يربون أولادهم لهم، بل هم
يربون أنعاماً للمستبدين! وأعواناً لهم عليهم!! . .

وفي الحقيقة، إن الأولاد، في عهد الاستبداد، هم سلاسل من
حديد يربط بها الآباء على أوتاد الظلم والهوان والخوف
والتضييق!! . . .»^(٣).



(١) رواه أحمد بن حنبل .

(٢) «الأعمال الكاملة» ص ١٩٢

(٣) المصدر السابق، ص ١٩٣ .

«الإقناع، في التربية، خير من الترغيب... فضلاً عن
الترهيب!...»

والتعليم، مع الحرية بين المعلم والمتعلم، خير من التعليم مع
الوقار!...

وإن التعليم عن رغبة في التكمّل أرسخ من العلم الحاصل
طمعاً في المكافأة، أو غيره من الأقران...»^(١).

«إن المدارس تقلل الجنايات، لا السجون!... وإن القصاص
والمعاقبة قلما يفيدان في زجر النفس...»^(٢).

«لو ملك الفقهاء حرية النظر لخرجوا من الاختلاف في
تعريف «المساكين» الذين جعل لهم الله نصيباً من الزكاة، فقالوا:
عبّد الاستبداد!... ولجعلوا كفارات فلك الرقاب تشمل هذا الرق
الأكبر!...»^(٣).

«الإسلام دين الفطرة... وهو مبني على العقل المحض...
ولا أعنى بالإسلام ما يدين به أكثر المسلمين الآن، إنما أريد

(١) المصدر السابق، ص ١٩٧

(٢) المصدر السابق، ص ١٩٧

(٣) المصدر السابق، ص ٢٠٠

بالإسلام : دين القرآن ، أى الدين الذى يقوى على فهمه من القرآن كل إنسان غير مقيد الفكر بتفصح زيد أو تحكم عمرو . .

فلا شك فى أن الدين إذا كان مبنياً على العقل ، يكون أفضل صارف للتفكر عن الوقوع فى مصائد المخرفين ، وأنفع وازع بضبط النفس من الشطط ، وأقوى مؤثر لتهديب الأخلاق ، وأكبر معين على تحمل مشاق الحياة ، وأعظم منشط على الأعمال المهمة الخطرة ، وأجل مثبت على المبادئ الشريفة . . وفى النتيجة يكون أصبح مقياس يستدل به على الأحوال النفسية فى الأمم والأفراد ، رقيًا وانحطاطًا . . « (١) » .

« إن الناظر فى القرآن حق النظر يرى أنه لا يكلف الإنسان فطراً بالإذعان لشيء فوق العقل . بل يحذره وينهاه عن الإيمان اتباعاً لرأى الغير أو تقليداً للآباء . . « (٢) » .

« ما أظن هؤلاء الذين أنكروا فائدة الدين قد أنكروا ذلك إلا من عدم اطلاعهم على دين صحيح ، مع بأسهم من إصلاح ما لديهم ، عجزاً عن مقاومة أنصار الفساد .

وإذا نظرنا وجدنا أن هؤلاء أنفسهم هم فى آن واحد : يشددون التكبر على الدين من جهة ، قائلين : إن ضرره أكبر من نفعه ،

(١) المصدر السابق ، ص ٢٠١ .

(٢) المصدر السابق ، ص ٢٠١ .

ويهيئون، من جهة أخرى، عوثرات أدبية وهمية محضاً، يرون أنه لا بد منها في بناء الأمم، وذلك مثل: حب الوطن وخيائته، وحب الإنسانية والإساءة إليها، والسمعة الحسنه وعكسها، والذكر التاريخي بالخير أو الشر، ونحو ذلك مما هو لا شيء في ذاته، ولا شيء أيضاً بالنسبة إلى تأثير طاعة الله والخوف منه .

لأن «الله» حقيقة لا ريب فيها، بل ولا خلاف إلا في الأسماء بين «الله» وبين «مادة» أو «طبيعة» . ولولا أن الماديين والطبيعيين يأبون الاسترسال في البحث في صفات ما يسمونه «مادة» أو «طبيعة»، لالتقوا ولا شك مع الإسلام في نقطة واحدة فارتفع الخلاف العلمي، وأسلم الكل لله . . .^(١)



* «إن الهرب من الموت موت! . . وطلب الموت حياة! . .
والخوف من التعب تعب! . . والإقدام على التعب راحة! . .
والحرية هي شجرة الخلد، وسقيها فطرات من الدم
المسفوح . . والأسارة^(٢) هي شجرة الزقوم، وسقيها أنهر من
الدم الأبيض، أي الدموع! . .
ولو كبرت النفوس لتفاخرت بتزيين الصدور بورد الجروج،
لا بوسامات الظالمين! . .»^(٣)



(١) المصدر السابق، ص ٢٠٢

(٢) العبودية .

(٣) «الأعمال الكاملة» ص ٢٠٦ .

* «يا قوم، وأعني بكم الناطقين بالضاد من غير المسلمين،
أدعوكم إلى تناسي الإساءات والأحقاد، وما جناه الآباء
والأجداد، فقد كفى ما فعل ذلك على أيدي المثيرين. وأجلكم من
الآتهتدوا الوسائل الاتحاد.

هذه أم «أوستريا»^(١) وأمريكا قد هداها العلم لطرائق شتى
وأصول راسخة للاتحاد الوطني، دون الديني، والوفاق الجنسي،
دون المذهبي، والارتباط السياسي، دون الإداري، فما بالنا نحن
لا نفتكر في أن نتبع إحدى تلك الطرائق أو شبهها؟! . . . فيقول
عقلنا لمثيري الشحنة، من الأعجم والأجانب: دعونا، يا
هؤلاء، ندبر شأننا: نتفاهم بالفصحاء، ونتراحم بالإخاء،
ونتواسى في الضراء، وتساوى في السراء. دعونا ندبر حياتنا
الدنيا، ولجعل الأديان تحكم في الأخرى فقط، دعونا نجتمع على
كلمة سواء، ألا وهي: فليحي الوطن، فلنحي طلقاء أعزاء! . . .

أدعوكم، وأخص منكم النجباء، للمتبصر والتبصير فيما إليه
المصير، أليس مطلق العربي أخف استحقاقاً لأحبيه من
العربي؟! . . . هذا الغربي قد أصبح مادياً، لا دين نه غير الكسب،
فما تظاهره مع بعضنا بالإخاء الديني إلا مخادعة وكذباً. . .»^(٢).

* * *

* «يا قوم، وأريد بكم شباب اليوم، رجال الغد، شباب
الفكر، ورجال الجدد، أعيدكم من الحزى والخذلان بتفرقة

(١) أي النمسا.

(٢) الأعمال الكاملة ص ٢٠٨.

الأديان، وأعيذكُم من الجَهل، جهل أن الدينونة^(١) لله، وهو، سبحانه، ولي السرائر والضمائر ﴿ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة﴾ (هود: ١١٨) . . . ﴿٢﴾.

﴿الحر: من يفقه أن القضاء والقدر هما، عند الله: ما يعلمه ويمضيه، وهما، عند الناس: السعي والعمل. ويوقن أن كل أثر ظهر على الأرض هو من عمل إخوانه البشر. . .﴾^(٣).

﴿إلى الآن، لم توجد أمة حكمت نفسها برأيها العام حكماً لا يشوبه نوع من الاستبداد، ولو باسم الوَقار والاحترام!! . . أو بنوع من الإغفال، ولو يبذر الشقاق الديني أو الجنسي بين الناس. . .﴾^(٤).

﴿قد يبلغ الترفي، في الاستقلال الشخصي، مع التركيب بالعائلة والعشيرة، أن يعيش الإنسان معتبراً نفسه، من وجه: غنياً عن العالمين، ومن وجه: عضواً حقيقياً من جسم حي هو العائلة، ثم الأمة، ثم البشر. . . وينظر إلى انقسام البشر إلى: أمم، ثم إلى

(١) الدينونة: القضاء والحساب.

(٢) «الأعمال الكاملة» ص ٢١٠.

(٣) المصدر السابق، ص ٢١١.

(٤) المصدر السابق، ص ٢١٣.

عائلات، ثم إلى أفراد، على أنه من قبيل انقسام الممالك إلى :
مدن، وهى إلى بيوت، وهى إلى منافع . . « (١) » .



* « قد يترفع الإنسان عن الإمارة، لما فيها من معنى الكبير . .
وعن التجارة، لما فيها من الثمويه والتبذل . . فيرى الشرف فى :
المحارث، ثم المطرقة، ثم القلم . . ويرى اللذة فى التجديد
والاختراع، لا فى المحافظة على العتيق، كأن له وظيفة فى ترقى
مجموع البشر . . « (٢) » .



* « الحكومة المستبدة هى التى لا يوجد بينها وبين الأمة رابطة
معينة معلومة مصونة بقانون نافذ الحكم . . والحكومة الحرة هى
وكالة تقام بإرادة الأمة، لأجل إدارة شؤونها المشتركة
العمومية . . « (٣) » .



* « ليس للحكومة سلطة وسيطرة على العقائد والضمائر . .
فوظيفتها لا تتعدى حفظ الجامعات الكبرى، كسائدين،
والجنسية (٤)، واللغة، والعادات، والآداب العمومية، مستعملة
الحكمة ما أغنت عن الزواجر . .

(١) المصدر السابق، ص ٢١٤ .

(٢) المصدر السابق، ص ٢١٥ .

(٣) المصدر السابق، ص ٢١٨ .

(٤) الجنسية: القومية .

وليس للحكومة أن تتدخل في أمر الدين ما لم تنتهك حرمة . . والسياسة الإسلامية ليست سياسة دينية ، وهي لم تكن كذلك إلا في مبدأ ظهور الإسلام ، كالإدارة العرفية عقب الفتح . . .

ولا يجوز الجمع بين سلطتين أو ثلاث في شخص واحد ، فالسياسة ، والدين ، والتعليم يجب توزيع سلطاتها على من يقوم بكل منها بإتقان ، ولا إتقان إلا بالاختصاص ، وفي الاختصاص ، كما جاء في الحكمة القرآنية : ﴿ ما جعل الله لرجل من قبلين في جوفه ﴾ (الأحزاب : ٤) . . ولذلك لا يجوز الجمع ، منعاً لاستفحال السلطة . . .^(١)



* [إن الاستبداد محفوف بأنواع القوات ، التي منها :

قوة الإرهاب بالعظمة . .

وقوة الجند ، لا سيما إذا كان غريب الجنس . .

وقوة المال . .

وقوة الألفة على القسوة . .

وقوة رجال الدين . .

وقوة أهل الثروات . .

وقوة الأنصار من الأجانب . . .

(١) الأعراس الكاملة ص ٢٢٠ ، ٢٢١ .

فهذه القوات تجعل الاستبداد كالسيف ، لا يقابل بعصا الفكر العام ، الذى هو فى أول نشأته يكون أشبه بغوغاء . ومن طبع الفكر العام أنه إذا فار فى سنة يغور فى سنة ، وإذا فار فى يوم يغور فى يوم . .

بناء عليه يلزم لمقاومة تلك القوات الهائلة مقابلتها بما يفعله الثبات والعناد ، المصحوبان بالحزم والأقدام . . » (١)



« الاستبداد لا ينبغى أن يقاوم بالعنف ، كى لا تكون فتنة تحصد الناس حصداً .

نعم ، الاستبداد قد يبلغ من الشدة درجة تنفجر عندها الفتنة انفجاراً طبيعياً ، فإذا كان فى الأمة عقلاء يشاعدون عنها ابتداءً ، حتى إذا سكنت ثورتها نوعاً ، وقضت وظيفتها فى حصد المنافقين ، حينئذ يستعملون الحكمة فى توجيه الأفكار نحو تأسيس العدالة ، وخير ما تؤسس به يكون بإقامة حكومة لا عهد لرجالها بالاستبداد ، ولا علاقة لهم بالفتنة . . » (٢)



« العوام لا يثور غضبهم على المستبد ، غالباً ، إلا عقب أحوال مخصوصة ، مهيجة ، فورية ، منها :

(١) المصدر السابق ، ص ٢٢٥ .

(٢) المصدر السابق ، ص ٢٢٥ .

- ١ - عقب مشهد دموى مؤلم يوقعه المستبد على مظلوم يريد الانتقام لناموسه ..
 - ٢ - عقب حرب يخرج منها المستبد مغلوباً، ولا يتمكن من إلصاق عار الغلب بخيانة القواد ..
 - ٣ - عقب تظاهر المستبد بإهانة الدين مصحوبة باستهزاء يستلزم حدة العوام ..
 - ٤ - عقب تضيق شديد عام، عقاضة مال كثير، لا يتيسر إعطاؤه حتى على أواسط الناس .
 - ٥ - فى حالة مجاعة أو مصيبة عامة لا يرى الناس فيها مواساة ظاهرة من المستبد ..
 - ٦ - عقب عمل للمستبد يستفز الغضب الفورى كتعرضه لناموس العرض ..
 - ٧ - عقب حادث تضيق يوجب تظاهر قسم كبير من النساء فى الاستجارة والاستنصار ..
 - ٨ - عقب ظهور موالاة شديدة من المستبد لمن تعتبره الأمة عدواً لشرفها ..
- إلى غير ذلك من الأمور المماثلة لهذه الأحوال التى عندها بموج الناس فى الشوارع والساحات، وتغلا أصواتهم الفضاء، وترتفع فتبلغ عنان السماء، ينادون: الحق، الحق، الانتصار للحق، الموت أو بلوغ الحق! ..^(١)

* * *

(١) المصدر السابق، ص ٢٢٥، ٢٢٦

« قبل مقاومة الاستعداد يجب تهيئة ماذا يستبدل به الاستعداد . . من مثل تقرير شكل الحكومة التي يراود ويمكن أن يستبدل بها الاستعداد . وليس هذا بالأمر الهين الذي تكفيه فكرة ساعات ، أو فطنة أحاد ، وليس هو بأسهل من ترتيب المقاومة والمغالبية . وهذا الاستعداد الفكري النظري لا يجوز أن يكون مقصوراً على الخواص ، بل لا بد من تعميمه ، وعلى حسب الإمكان ليكون بعيداً عن الغايات ، ومعضوداً يقبلون الرأي العام ، فمعرفة الغاية شرط طبيعي للإقدام على كل عمل ، كما أن معرفة الغاية لا تفيد شيئاً إذا جهل الطريق الموصل إليها . فلا بد من تعيين المطلب والخطوة ، تعييناً واضحاً موافقاً لرأي الكل ، أو لرأي الأكثرية ، التي هي فوق ثلاثة الأرباع ، عدداً أو قوة بأش . . » (١)

• « سنة الله في خلقه .. »

إن كل أمر ، كلياً كان أو جزئياً ، لا يحصل إلا بقوة وزمان متناسبين مع أهميته ، وأن كل أمر يحصل بقوة قليلة في زمان طويل يكون أحكم وأرسخ وأطول عمراً مما إذا حصل بمزيد قوة في زمان قصير . . » (٢)



(١) المصدر السابق ، ص ٢٢٦ ، ٢٢٧ .

(٢) المصدر السابق ، ص ٢٤٣ .

* «ليس في البشر من ينسب أمراً إلى القدر إلا عند الجهل بسببه، سترأ لجهله، أو عند العجز عن نيل الخير أو دفع الشر، سترأ لعجزه.

وحيث غلب أخيراً على المسلمين جهل أسباب المسببات الكونية، والعجز عن كل عمل، التجئوا إلى القدر والزهد، تمويهاً لا تديناً»^(١).

* * *

* «من أسباب «الفتور» في المسلمين:

تحول نوع السياسة الإسلامية، فلقد كانت نيابية اشتراكية، أي «ديمقراطية» قائماً، فصارت، بعد الراشدين، بسبب تقادي المحاربات الداخلية، ملكية مقيدة بقواعد الشرع الأساسية، ثم صارت أشبه بالمطلقة»^(٢).

* * *

* «لقد أثبت الحكماء المدققون، بعد البحث الطويل العميق، أن المنشأ الأصلي لكل شفاء في بني حواء هو أمر واحد لا ثاني له: ألا وهو وجود السلطة القانونية منحلة، ولو قليلاً، لفسادها، أو لغلبة سلطة شخصية أو أشخاصية عليها»^(٣).

* * *

(١) المصدر السابق، ص ٢٤٩.

(٢) المصدر السابق، ص ٢٥٠.

(٣) المصدر السابق، ص ٢٥٩، ٢٦٠.

* «من أعظم أسباب فقر الأمة :

أن شريعتنا مبنية على أن في أموال الأغنياء حقاً معلوماً للبائس والمحروم ، فيؤخذ من الأغنياء ويوزع على الفقراء . وهذه الحكومات الإسلامية قد قلبت الموضوع ، فصارت تجبى الأموال من الفقراء والمساكين وتبذلها للأغنياء ، وتحايى بها المسرفين والسفهاء . .

ولو عاش المسلمون مسلمين حقيقة لأنموا الفقير ، وعاشوا عيشة الاشتراك العمومي المنتظم ، الذى يتمنى ما هو من نوعها أغلب العالم المتمدن الإفرنجي . .^(١)

* * *

* « لقد وجد فينا علماء كان أحدهم يطلع في الكتاب أو السنة على أمر أو نهى ، فيتلقاه على حسب فهمه ، ثم يعدى الحكم إلى أجزاء المأمور به ، أو المنهى عنه ، أو إلى دواعيه ، أو إلى ما يشاكله ، ولو من بعض الوجوه ، وذلك رغبة منه في أن يلتمس لكل أمر حكماً شرعياً ، فتختلط الأمور في فكره ، وتشبه عليه الأحكام ، ولا سيما من تعارض الروايات فيلتزم الأشد ، ويأخذ بالأحوط ، ويجعله شرعاً .

ومنهم من توسع فصار يحمل كل ما فعله أو قاله الرسول ، عليه السلام ، على التشريع . . والحق أن النبى ، ﷺ ، قال وفعل

(١) المصدر السابق ، ص ٢٦٧ .

أشياء كثيرة على سبيل الاختصاص، أو الحكاية، أو العادة. . .»^(١).



• «العرب...»

أقدم الأمم اتباعاً لأصول تساوى الحقوق وتقارب المراتب فى الهيئة الاجتماعية. .

وهم أعرق الأمم فى أصول الشورى فى الشؤون العمومية. .

وهم أهدي الأمم فى أصول المعيشة الاشتراكية. .

وهم أحرص الأمم على احترام العهود، عزة، واحترام الذمة، إنسانية، واحترام الجوار، شهامة، وبذل المعروف، مروءة. .

وهم أنسب الأقوام لأن يكونوا مرجعاً فى الدين، وقدوة للمسلمين، حيث كان بقية الأقوام قد اتبعوا هديهم ابتداءً، فلا يأنفون من اتباعهم أخيراً. . . فهم الوسيلة الوحيدة لجمع الكلمة الدينية، بل الكلمة الشرقية. . .»^(٢)



(١) المصدر السابق، ص ٢٨٥.

(٢) المصدر السابق، ص ٣٥٧، ٣٥٨.

المصادر

- ١ - ابن منظور: «لسان العرب» طبعة القاهرة.
- ٢ - أبو داود: «السنن» طبعة القاهرة سنة ١٩٥٢ م.
- ٣ - أحمد أمين: «زعماء الإصلاح في العصر الحديث» طبعة القاهرة سنة ١٩٤٩ م. «ظهر الإسلام» طبعة القاهرة.
- ٤ - أمين الخولي: «في أموالهم» طبعة القاهرة سنة ١٩٦٣ م. «المجدودن في الإسلام» طبعة القاهرة سنة ١٩٦٥ م.
- ٥ - بطرس بطرس غالي (دكتور): «الكواكبي والجامعة الإسلامية» طبعة القاهرة - كتب قومية - رقم (٣٤).
- ٦ - الجاحظ: «رسائل الجاحظ» طبعة القاهرة سنة ١٩٦٤ م.
- ٧ - جرجي زيدان: «تراجم مشاهير الشرق في القرن التاسع عشر» طبعة القاهرة سنة ١٩٢٢ م.
- ٨ - جمال الدين الأفغاني: «الأعمال الكاملة» دراسة وتحقيق: د. محمد عمارة، طبعة القاهرة سنة ١٩٦٨ م.
- ٩ - الزركلي (خير الدين): «الأعلام» طبعة بيروت - الثالثة.
- ١٠ - الزمخشري: «أساس البلاغة» طبعة دار الشعب - القاهرة.

- ١١ - سامي الدهان (دكتور): «عبد الرحمن الكواكبي» طبعة دار المعارف - القاهرة سنة ١٩٦٤ م.
- ١٢ - طه حسين (دكتور): «مستقبل الثقافة في مصر» طبعة القاهرة سنة ١٩٣٧ م.
- ١٣ - عبد الرحمن الكواكبي: «الأعمال الكاملة» دراسة وتحقيق: د. محمد عمارة، طبعة بيروت - الثانية - سنة ١٩٧٥ م.
- ١٤ - عبد الرحمن الكواكبي (الحفيد - دكتور): «مقدمة» طبائع الاستبداد» طبعة حلب سنة ١٩٥٧ م.
- ١٥ - محمد ضياء الدين الرئيس (دكتور): «الخراج والنظم المالية للدولة الإسلامية» طبعة القاهرة سنة ١٩٦١ م.
- ١٦ - محمد عبده (الأستاذ الإمام): «الأعمال الكاملة» دراسة وتحقيق: د. محمد عمارة - طبعة بيروت - سنة ١٩٧٢ م.
- ١٧ - محمد عمارة (دكتور): «القومية العربية» طبعة القاهرة سنة ١٩٥٨ م. «من التراث الإسلامي» دراسة بمجلة «الغد» المصرية - يناير - سنة ١٩٥٩ م.
- ١٨ - محمد فؤاد عبد الباقي: «المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم» طبعة دار الشعب - القاهرة.
- ١٩ - وينسنتك (أ.ي.): «المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي الشريف» طبعة ليدن ١٩٣٦ - ١٩٦٩ م.
- ٢٠ - وثائق: «المؤتمر العربي الأول» طبعة القاهرة سنة ١٩١٣ م.

رقم الإيداع ٨٨ / ١٧٤٤
التزقيم الدولي 1 - 185 - 148 - 977

مطابع الشروق

الطبعة: ٨ / شوارع سميريه النضري - شارع ١ - ٢٣٣٩٩ - فاكس: ٤٠٣٧٥٦٧ (٠٢) -
بيروت: ص.ب: ٨٠٦٤ - هاتف: ٣١٥٨٥٩ - ٨١٧٢١٥ - فاكس: ٨١٧٧٦٥ (٠١)

.. لقد عاش «شريدا».. ومات «شهيدا».. في سبيل
الحرية السياسية.. والعدالة الاجتماعية.. وتجديد
الدين.. ودعا إلى نقطة عربية.. تكون النواة لجامعة
الإسلام..

لهذا.. كان «الكواكبي».. وما يزال.. علما.. من
أعلام النقطة والتنوير الإسلامي.. يجد علماءنا
ومتقشفونا.. بل وجمهور الأمة.. لديه الكثير.. في الجهاد
والاجتهاد.. الذي يعين على مواصلة الطريق..



6 22 102 018999